中国史学思想通论

·历史盛衰论卷·



◎ 吴怀祺 主编

◎ 庞天佑 著

海峡出版发行集团 THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP | 福建人民出版社 FUJIAN PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE



◎ 责任编辑 史霄鸿
◎ 装帧设计 陈培亮


ISBN 978-7-211-06239-3
9 787211 062393 >
定价：33.00元

中国史学思想选论

·历史盛衰论卷·

◎ 吴怀祺　主编
◎ 庞天佑　著

海峡出版发行集团 THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP | 福建人民出版社 FUJIAN PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

图书在版编目（CIP）数据

中国史学思想通论·历史盛衰论卷/吴怀祺主编；庞天佑著．—福州：福建人民出版社，2011.1

ISBN 978-7-211-06239-3

Ⅰ．中…　Ⅱ．①吴…②庞…　Ⅲ．①史学史：思想史—中国②史学—研究—中国　Ⅳ．①K092

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2010）第 260645 号

中国史学思想通论·历史盛衰论卷

ZHONGGUO SHIXUE SIXIANG TONGLUN · LISHI SHENGSHUAILUN JUAN

作　　者：吴怀祺　主编　庞天佑　著

责任编辑：史霄鸿

出版发行：海峡出版发行集团　　**电　　话**：0591-87604366（发行部）

福建人民出版社

网　　址：http://www.fjpph.com　　**电子邮箱**：211@fjpph.com

地　　址：福州市东水路 76 号　　**邮政编码**：350001

经　　销：福建新华发行（集团）有限责任公司

印　　刷：福建省天一屏山印务有限公司

地　　址：福州铜盘路 278 号　　**邮政编码**：350003

开　　本：730mm×990mm　1/16

印　　张：18.5

插　　页：2

字　　数：267 千字

版　　次：2011 年 1 月第 1 版　　**印　　次**：2011 年 1 月第 1 次印刷

书　　号：ISBN 978-7-211-06239-3

定　　价：33.00 元

题　记

吴怀祺

近代以来，中国史学理论发展深受西学的影响，史学走上近代化或者说现代化的道路，史学家基本上是按照西方史学理论的命题、框架，发掘出新材料，重新解读古代传统史学，去思考，去争论，去写作和研究。比如：什么是历史，什么是历史真实，历史能不能提供借鉴，等等。中国史学家渴求新知，在这些重大史学理论问题上，竞相展示自己的才华，提出各种看法，这本无可议论，但另一个普遍现象是，中国传统史学的原有的重大思想理论问题，被冷落了，没有受到应有的重视，历史盛衰论就是其中之一。有的西方学者赞赏这样的观点：历史"不是一个一般规律的生产者，而是一般规律的消费者"，宣称是上帝主宰历史。[①] 有的说："物理学着眼于规律，历史科学致力于特殊。"还有的谈到历史学的意义，说：历史只能陶冶心智，"历史也不能够预言将来；它也不能提供一套无处不可适用的规律来作为政客的指南；它不能够用历史类比的演绎法指出在我们自己的时代的任何争执中哪一方是正确的"[②]。对于这些看法，研究历史盛衰论，将会得到我们民族史学自己的答案。

---

① 参见威廉·德雷：《历史哲学》，三联书店 1988 年版，第 10、202 页。

② 《现代西方史学流派文选》，上海人民出版社 1982 年版，第 98、185 页。

历史学的重要任务，是通过历史研究，总结历史经验，作为安邦兴邦的借鉴，王夫之说："所贵乎史者，述往以为来者师也。为史者，记载徒繁而经世之大略不著，后人欲得其得失之枢机以效法之无由也，则恶用史为?"① 安邦兴邦的实现，总是受一定的历史观与历史思维的支配。正确的历史观、历史思维对于我们进行历史总结，进而治国、理政，有重大意义。

司马迁提出的"原始察终"、"见盛观衰"、"承弊易变"的思想，发展了《尚书》、《春秋》的历史借鉴观。司马光说到作史的缘起，谓："每患迁、固以来，文字繁多，自布衣之士，读之不遍，况于人主，日有万机，何暇周览！臣常不自揆，欲删削冗长，举撮机要，专取关国家兴衰，系生民休戚，善可为法，恶可为戒者，为编年一书。"②

司马光把"稽古"、"师古"，即借鉴历史，与治理现实，即"资治"，联系成一个整体，说：

臣闻史者，今之所以知古，后之所以知先，故人主不可以不观史。善者可以为法，不善者可以为戒。自生民以来，帝王之盛者，无如尧舜。《书》称其德，皆曰：稽古。然则治天下者，安可以不师古哉！③

"稽古"与"资治"相一致，根本点是，总结历史以安邦、以兴邦，追求太平盛世。胡三省对司马光的资治观十分推崇，指出这样的理论具有普遍的意义：.

世之论者率曰："经以载道，史以记事，史与经不可同日语也。"夫道无不在，散于事为之间，因事之得失成败，可以知道之万世亡弊，史可少欤！为人君而不知《通鉴》，则欲治而不知自治之源，恶乱而不知防乱之术。为人臣而不知《通鉴》，则上无以事君，下无以治民。为人子而不知《通鉴》，则谋身必至于辱先，作事不足以垂后。

① 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武帝》九，中华书局1975年版。

② 司马光：《进书表》，《资治通鉴》卷末。

③ 《温国文正司马公文集》卷五十二《乞令校定〈资治通鉴〉所写〈稽古录〉札子》。

乃如用兵行师，创法立制，而不知迹古人之所以得，鉴古人之所以失，则求胜而败，图利而害，此必然者也。[1]

传统史学历史借鉴观没有只满足于一般的历史借鉴的教条上面，而是以辩证的通变观念，把历史借鉴思想推向新的高度。

王夫之系统地读了《资治通鉴》，但他认为司马光没有以变化的眼光讨论历史的盛与衰，说：

夫古今异时，强弱异势，战守异宜，利害异趣，据一时之可否，定千秋之是非，此立言之大病，而温公以之矣。[2]

“据一时之可否，定千秋之是非，此立言之大病，而温公以之矣”，可说是抓住了司马光历史盛衰论中的重大缺失。王夫之以《周易》的通变思想，说明“历史借鉴”，不是照搬前人、别人的经验，不是机械地吸收前人的教训，一切都要注意条件。王夫之说：“得可资，失亦可资，同可资，异亦可资也。故治之所资，惟在一心，而史特其鉴也”。“然则治之所资者，一心而已矣，以心驭政，则凡政皆可以宜民，莫匪治之资；而善取资者，变通以成乎可久”。[3] 据此，王夫之提出“天下有定理而无定法”，他说：

天下有定理而无定法。定理者，知人而已矣，安民而已矣，进贤远奸而已矣；无定法者，一兴一废一繁一简之间，因乎时而不可执也。[4]

治理国家要有通识，可以说，这是王夫之带有结论性的认识。他又说：“经国之远图，存乎通识。通识者，通乎事之所由始，弊之所由生，害之所由去，利之所由成。”[5] 仅此，我们可以体察到传统史学思想中的历史盛衰论的重大理论价值。

《中国史学思想通论·历史盛衰论卷》系统地展示了传统史学中历史盛衰论的丰富性和各种形态，剖析各种盛衰论在理论上的意义。这里有必

---

① 胡三省：《新注资治通鉴序》，《资治通鉴》卷首。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二十六《文宗》四，中华书局 1975 年版。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》四，中华书局 1975 年版。

④ 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武帝》一九，中华书局 1975 年版。

⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》七，中华书局 1975 年版。

要就涉及历史盛衰论的几个重要理念的理论意义和现实意义，再作说明。

——忧患意识是历史盛衰总结的自觉。古代史家重视总结历史盛衰，导源于忧患意识。忧患意识是在时代大变动中形成的，又随着社会的发展而不断丰富和充实。忧患意识体现出思想家、史学家、政治家对社会的理解，对历史发展走向的思考，体现出他们对历史盛衰辩证的清醒认识，以及他们的历史感和社会责任感。

《尚书》是一部充满忧患意识的教科书，它以三代的历史表明人君治理好社稷，一条重要的经验，就是"殷鉴不远，在夏后之世"，也即人们说的殷鉴史观。忧患意识是殷鉴史观的核心，正如《酒诰》中说的"古人有言曰：人无于水监，当于民监，今惟殷坠厥命，我岂可不大监抚于时"。《春秋》也是一部忧世的有为之作，《史记·太史公自序》指出《春秋》写作意图，说："上大夫壶遂曰：昔孔子何为而作《春秋》哉？太史曰：余闻董生曰：周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。"

《周易·系辞下》也从各种不同的角度对忧患意识作了解说：

> 《易》之兴也，其于中古乎，作《易》者，其有忧患乎。
>
> 《易》之兴也，其当殷之末世周之盛德邪，当文王与纣之事邪，是故其辞危。危者使平，易者使倾，其道甚大，百物不废，惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

在此前一章，还有以"子曰"方式进行解说的，可以摘录一段：

> 子曰：危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。

所以，对忧患意识形成有体系的论述，这是中华民族文化的特点之一，它激发着历代思想家、政治家、史学家读史、写史、论史，思考历史的前途。

与忧患意识联系在一起的，是居安思危的观念，也就是司马迁"见盛观衰"的思想。历史的盛与衰，辩证地成为一个整体，在一定的条件下发

生变动。《旧唐书·魏征传》载魏征给李世民上了四封奏疏，中心内容要李世民鉴前世败亡相继的教训，居安思危。其中第三疏说：

夫鉴形之美恶，必就于止水；鉴国之安危，必取于亡国。《诗》曰："殷鉴不远，在夏后之世。"又曰："伐柯伐柯，其则不远。"臣愿当今之动静，思隋氏以为鉴，则存亡治乱可得而知。若能思其所以危，则安矣；思其所以乱，则治矣；思其所以亡，则存矣。……《易》曰："君子安而不忘危，存而不忘亡，治不忘乱，是以身安而国家可保。"诚哉斯言，不可以不深察也。

贞观十二年（638年）九月，太宗与大臣有一段对话：

上问侍臣："创业与守成孰难？"

房玄龄曰："草昧之初，与群雄并起角力而后臣之，创业难矣。"

魏征曰："自古帝王，莫不得之于艰难，失之于安逸，守成难矣。"

上曰："玄龄与吾共取天下，出百死，得一生，故知创业之难。征与吾共安天下，常恐骄奢生于富贵，祸乱生于所忽，故知守成之难。然创业之难，既已往矣，守成之难，方当与诸公慎之。"

玄龄等拜，曰："陛下及此言，四海之福也"。①

在社会危机发生时，谈历史借鉴，可以理解，而在歌舞升平时，能注意到"盛"世之下，有"衰"的因素，有这样的意识，确是"四海之福"。

历史盛衰论的研究，既有政治方面的，也有思想意识上的、社会风俗上的，还要注意到一国之盛衰又是与周边、世界上其他国家的盛衰相联系的，这可以说是"盛衰连环论"（陈寅恪语）的表现。在全球化的今天，这一观念，更提醒我们要以这样的理念，处理各种纷纭复杂的形势，争取人类的美好前途。

——人才理念与历史盛衰。司马光的《资治通鉴》，突显了借鉴历史的重要性，但他盛衰论中最具特色的是他的人才思想。他把对人才的重视，提高到治国的首要位置上："为治之要，莫先于用人，而知人之道，

① 《资治通鉴》卷一百九十五，唐纪十一，太宗贞观十二年。

圣贤所难也。"① 这在古代史学家中是相当突出的。

《资治通鉴》总结出的安邦的经验，要把"仁、明、武"和"官人、信赏、必罚"作为政策措施的依据，要以民为本，但要落实这些，关键是人才，"为治之要，莫先于用人"观念提出，是其历史盛衰论的核心。

将《资治通鉴》与《稽古录》联系起来看，可知司马光是把人君与人臣作为人才体系提出来的。其中如何用人、知人为用人之本、人才系统中应有不同的人才、用人论贤不论亲疏、用人"当容其短，收其所长"、用人不疑等，在司马迁看来，都会影响历史盛衰的变动。

当然，司马光的人才论，有局限性，他只是说到人才的发现与发挥人才作用方面的问题，至于人才培养问题以及相关的教育问题，司马光没有系统的思考。

——义利观念与社会的发展。义利观是古代的社会价值观，直接影响到社会的稳定，影响社会风俗。风俗关乎盛衰，就是这个道理。

中国史学家、思想家很敏锐地提出这个问题。《周易》开篇是"乾之四德"，是做人做事的原则。这四德是"元亨利贞"："元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。"做一切事，一开始就要有好的观念。求利，要认识这个"利"是"义"之"和"也，离开"义"去追逐"利"，不符合《周易》的精神。《乾·文言》又说："乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。"利最为称道的，是"以美利利天下"，这是求利的最终目的。

在中华民族发展过程中，义利观成为民族大义观、历史盛衰观、社会变革观的内在依据。孔子说："见利思义"②。"君子义以为上。君子有勇而无义为乱，小人有勇而无义为盗"③。"每事依利而行，取怨之道也"④。

司马迁看到"趋利"、"求富"是历史运动的动因，说：

故待农而食之，虞而出之，工而成之，商而通之。此宁有政教发

① 《资治通鉴》卷七十三，魏纪五，明帝景初元年。

② 《论语·宪问》。

③ 《论语·阳货》。

④ 《论语·里仁》。

征期会哉？人各任其能，竭其力，以得所欲。故物贱之征贵，贵之征贱，各劝其业，乐其事，若水之趋下，日夜无休时，不召而自来，不求而民出之。岂非道之所符，而自然之验邪？①

但追逐财富，又影响社会的风气。《货殖列传》说“重赏”、“财用”在风气变化中的作用，其中有积极的，也有消极的。我们把它分别排列写在下面，可以看得更清楚：

富者，人之情性，所不学而俱欲者也。故壮士在军，攻城先登，陷阵却敌，斩将搴旗，前蒙矢石，不避汤火之难者，为重赏使也。

其在闾巷少年，攻剽椎埋，劫人作奸，掘冢铸币，任侠并兼，借交报仇，篡逐幽隐，不避法禁，走死地如骛者，其实皆为财用也耳。

今赵女郑姬，设形容，揳鸣琴，揄长袂，蹑利屣，目挑心招，出不远千里，不择老少者，奔富厚也。游闲公子，饰冠剑，连车骑，亦为富贵容也。……吏士舞文弄法，刻章伪书，不避刀锯之诛者，没于赂遗也。

史家讨论历史盛衰之所以然，注意从风俗文化角度，论历史的盛衰，也就是看到不同的义利观思潮的出现，是社会盛衰的风向标。

司马光有一段较长的评说：“教化，国家之急务也，而俗吏慢之；风俗，天下之大事也，而庸君忽之。”东汉光武帝、明帝、章帝时期社会安定，三代以后，风化之美，没有若东汉之盛，“自公卿、大夫至于郡县之吏，咸选用经明行修之人，虎贲卫士皆习《孝经》，匈奴子弟亦游太学，是以教立于上，俗成于下。其忠厚清修之士，岂惟取重于搢绅，亦见慕于众庶。愚鄙污秽之人，岂唯不容于朝廷，亦见弃于乡里”。而和帝以后，社会风俗衰败，贵戚擅权，嬖倖用事，赏罚无章，贿赂公行，是非颠倒，可谓乱矣。但由于还有“光武、明、章之遗化”，有士人抗争，立私论以救其败，政治虽浊而风俗不衰。但不幸的是没有明君振作，到了桓帝、灵帝，风俗更加败坏，“何进召戎，董卓乘衅，袁绍之徒从而构难，遂使乘舆播越，宗庙丘墟，王室荡覆，烝民涂炭，大命陨绝，不可复救”。他联

① 《史记》卷一百二十九《货殖列传》。

系社会风俗，看一代的盛衰变动，得到深刻的教训，说："由是观之，教化安可慢，风俗安可忽哉！"①

——太极学说与社会历史的理念。这就把古代历史盛衰论，提升到哲理的高度上。周敦颐的太极说为建构理学大厦，体现六经、《论语》、《孟子》的要义，夯实了地基。朱熹视为理学的纲领。朱熹门人说过："故尝谓孔孟之道，至周、程而复明，至朱子而大明。"② 朱熹进而以《易》之理气说，以阴阳交感的变动，解释历史治乱兴衰的道理："孔子之辞，说向人事上者，正是要用得。须是以身体之。……若论阴阳，则须二气交感，方成岁功。若论君子、小人，则一分阴亦不可，须要去尽那小人，尽用那君子，方能成治。"

太极学说是以"诚"为本的和谐理念。通过对"诚"的阐发，赋予"理"以新的内涵。周氏的《通书》是与他的太极"图"相表里，表明"诚"，即所谓太极也，并由此讨论了天下治乱的理念。《通书》说："师道立则善人多，善人多则朝廷正，而天下治矣。"

因此，中国传统历史盛衰论，也是随着时代的发展而发展，而进入到哲理的层面。凡此，在《中国史学思想通论》的相关部分，会作出进一步阐释。

进入到21世纪，中国人民建设有中国特色的社会主义小康社会，在新的历史时期，忧患意识，体现出的是人们的社会责任感与使命感，这要求我们有新的视野。

从天人方面来说，是如何使社会发展与自然更为和谐地统一起来。古代"究天人之际"的任务，现在是有新的内容，这也是社会发展中的一个重要问题。我们要从天人的角度、从人类发展的要求出发，思考社会发展和自然环境的条件之间的各种联系与矛盾。

从全球方面来说，我们看到的是不安宁的世界，世界对我们的发展既有有利的方面，又存在许多矛盾，日趋激烈的国际竞争带来严峻的挑战，要求我们保持清醒的头脑，知往察来。另一方面，当代的政治、经济、文

① 《资治通鉴》卷六十八，汉纪六十，建安二十四年。

② 参见《朱子语类·原序》

化、生态等是全球联系在一起的，因而保持忧患意识，更显得重要。

我们的各项事业呈现出迅猛发展的大好局面，但潜在的危机，又是客观的存在。这要求以忧患意识去思考，及早按照科学发展的要求，去处理好。

总之，传统史学中的历史盛衰论，是我们民族文化的宝贵财富，对中华民族的发展起到了积极的作用。我们要站在时代的高度上，重新认识传统历史盛衰论，吸纳其精华，为的是使我们国家长治久安，持续发展，和谐发展，科学发展，迎来中华民族的伟大复兴。

庞天佑教授多年来从事历史思想的研究，治学勤奋，多有发明。在这卷书中，他系统论说了中国思想史上历史盛衰论的发展和变化，在各个时期的内容和特点，进而思考它们对历史发展的大势产生的影响。在论说人才观时，作者看到重视人才和摧残人才对历史发展产生不同影响，这是辩证的思考。

我想，在读完本卷后，人们对于历史能不能提供借鉴，历史盛衰论的总结有没有意义之类的问题，会有自己的想法，这是本卷撰述的旨趣所在。

目录

绪论：
历史盛衰总结的传统与意义

中国进入文明时代以后，许多统治者在治理国家的实践中认识到，以史为鉴可以知兴替，因而注意从盛衰兴亡中吸取经验教训，作为自己施政安民的借鉴；而不少思想家、史学家则通过反思历史，总结施政安民的经验教训，为统治者治国兴邦提供借鉴，为社会现实政治服务。中国传统史学作为中国古代统治者治国兴邦的工具，自其萌发之日起就发挥着独特的政治功能，关注着人的行为尤其是君主的行为与天下盛衰的关系，表现出鲜明的人文主义特色与浓厚的现实主义精神。通过盛衰总结为现实社会服务，既是中国史学的优良传统，又是中国史学的重要特点。中国古代史家总是以强烈的社会责任感与自觉的政治参与意识，根据不同时期社会环境的实际需要，将史学研究与国家治理紧密结合起来，既以史书作为伦理教科书与维护统治秩序的工具，又通过撰史表达自己的政治理念，寄托自己的政治理想。从以史为鉴到明义教化，从以史资治到以史经世，后人对前人“鉴之、惩之”的借鉴思想,[①] 经过长期发展，形成经世致用的史学思想，积淀为重视史鉴、瞩目未来的民族精神。因此，中国传统史学实为历

① 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》一，中华书局1975年版。

史盛衰之学，藏往知来之学。在进行社会主义现代化建设的新时期，我们反思古代历史盛衰总结的传统，发挥史学为现实社会服务的功能，对于建设有中国特色的社会主义先进文化，是“一件有很大意义的科学工作，也是一件有很大意义的教育工作”[①]。

第一节 殷鉴思想的渊源及其形成

“殷鉴不远，在夏后之世”，这两句话出自于《诗经》。[②] 其意思是殷商的鉴戒就在不远之前，殷商的子孙应该以夏后氏的灭亡作为鉴戒。我们考察这两句话的大意可知，以史为鉴的思想在夏殷之际即已初步形成，后来人们将其称为殷鉴思想。这种思想并非仅仅强调以夏后氏的灭亡，作为殷商的鉴戒，而是指出前代的兴衰成败可以成为后人行事的鉴戒，最初渊源应该追溯到远古时代的父系氏族社会，其形成经历了一个漫长的历史过程。

一、从恪守先祖训诫到以史为鉴

远古时代，华夏先民繁衍生息于因血缘宗族关系而形成的封闭狭窄的环境中，从采集渔猎到原始的农业生产，日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食。简单的生产与生活方式使他们的认识能力极为低下，决定了在思想上与行动上谨守传统的必要性，导致了对于父系先祖的尊敬与崇拜，产生了初始的历史意识。在华夏先民从野蛮走向文明的过程中，原始氏族社会的历史遗存大量存在，氏族机构演变为国家机器，父系家长蜕变为国家的统治者，血缘关系继续保存下来，宗法制度长期延续着，形成了遵循历史传统，以先祖教诲为行为准则，对于先祖尊奉崇敬的人文精神。

① 白寿彝：《中国史学史》第一册，上海人民出版社 1986 年版，第 43 页。

② 《毛诗正义》卷十八《大雅·荡》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 554 页。

这种尊崇先祖、恪守训诫的精神,是一种原始氏族社会的遗风。《尚书》称尧在位期间,"允恭克让,光被四表,格于上下。克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓,黎民于变时雍"[①]。这位德高望重的氏族领袖,深受人们的尊奉与拥戴。这种敬奉先祖、恪守训诫而不得违背的现象,逐渐成为一种社会认同的价值观念,积淀为一种审视历史与现实的思维惯性,内化为一种人们遵循的行为准则,演化为一种历代相传的思想方法。《诗经》说:"祀事孔明,先祖是皇,报以介福,万寿无疆。"[②] 又说:"念兹皇祖,陟降庭止。维予小子,夙夜敬止。"[③] 这些诗句说明,华夏先民进入文明时代以后,形成了强烈的崇拜先祖的意识,他们通过赞美古代圣王的业绩,讽刺现在的统治者的行为。

随着文字的创造与历法的制订,成文的历史记载取代了远古时代的结绳记事,从原始氏族社会沿袭而来的尊崇先祖、恪守古训的传统,发展成为总结盛衰兴亡的历史经验,以此作为治理国家的借鉴的思想。王充言:"唐、虞、夏、殷、周者,土地之名。尧以唐侯嗣位,舜从虞地得达,禹由夏而起,汤因殷而兴,武王阶周而伐,皆本所兴昌之地,重本不忘始,故以为号"。"《尚书》谓之有天下之代号,唐、虞、夏、殷、周者,功德之名,隆盛之意也。故唐之为言荡荡也,虞者乐也,夏者大也,殷者中也,周者至也。尧则荡荡民无能名;舜则天下虞乐;禹承二帝之业,使道尚荡荡,民无能名;殷则道得中;周武则功德无不至"。[④] 王充根据历史事实说明,上古朝代之名是从地名转化而来,而由地名发展到赞颂朝代的功德,这反映出上古先民对于先王业绩的肯定与追忆,对于古代盛世的反思与总结。孔颖达认为,远古华夏先民注意总结历史,从中把握盛衰之道与

---

① 《尚书正义》卷二《尧典第一》,十三经注疏本,中华书局 1980 年影印版,第 119 页。

② 《毛诗正义》卷十三《小雅·信南山》。毛传认为,《信南山》一诗为"刺幽王而发",幽王"不能修成王之业,疆理天下,以奉禹功,故君子思古焉"。参见十三经注疏本,第 470~471 页。《诗经》中以历史讽喻现实的诗篇,数量颇多,举不胜举。

③ 《毛诗正义》卷十九《周颂·闵予小子》,十三经注疏本,中华书局 1980 年影印版,第 598 页。

④ 王充:《论衡》卷二十八《正说》,浙江人民出版社 1984 年影印版。

治国之法。他指出："伏牺、神农、黄帝之书，谓之三坟，言大道也；少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之五典，言常道也。"[①] 孔颖达所说的大道，指的是天下兴衰的规律；而其所言常道，则是指施政安民的法则。

范晔认为："唐虞三代，《诗》、《书》所及，世有史官，以司典籍。"[②] 黄帝时有仓颉、沮诵，虞舜时有伯夷，夏代有终古，上古史官的设置说明，统治者对于历史总结的高度重视。《尚书·甘誓》是夏启前往讨伐有扈氏，在甘地出师时宣誓的誓词。在这篇誓词中，夏启强调：有扈氏"威侮五行，怠弃三正"，"天用剿绝其命"。如果说夏启誓词主要是指责有扈氏背弃"三正"，那么商汤讨伐夏桀的誓词则不是简单地指责其违背正道，而是包含着对夏代历史的深沉反思与盛衰总结了。在《尚书·汤誓》中，商汤强调："有夏多罪，天命殛之"。"夏王率遏众力，率割夏邑；有众率怠，弗协，曰：'时日曷丧，予及汝皆亡。'夏德若兹，今朕必往"。这些誓言强调的是，夏桀犯下了累累罪行，上天命令我前往诛灭他。从这篇誓词中可以看到，商汤不仅谴责了夏桀的罪行，而且总结了夏代的历史教训。商王盘庚将对历史的思考总结同他的施政举措联系起来。《尚书·盘庚》载其迁都于殷，而"民不适有居"。盘庚强调："先王有服，恪谨天命，兹犹不常宁，不常厥邑，于今五邦。今不承于古，罔知天之断命。矧曰：其克从先王之烈。若颠木之有由蘖，天其永我命于兹新邑，绍复先王之大业，底绥四方。"盘庚不仅以商朝建立以来五次迁都的历史经验为依据，说明了他决定迁都的原因，强调迁都对于商的意义，说服其民接受迁都于殷的行为，而且反复指出治理国家要"古我先王"、"古我先后"、"古我前后"，即以先王的经验教训作为治国施政的鉴戒。这类语言既说明了盘庚对先祖的尊奉与崇敬，又反映出他以历史经验作为治国施政的借鉴。殷商时期，形成了成文的历史记载，敬宗法祖成为一种传统，殷墟卜辞中有关祭祀祖先者多达一万五千多条，其中关于上甲的一千一百多条，成汤的八百多条，祖乙的九百多条，武丁的六百多条，"敬奉先公先王，是商

① 孔颖达：《尚书序》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第113 页。
② 《后汉书》卷四十上《班彪列传上》。

人的第一等要务"[1]。这说明对于以历史作为治国施政的鉴戒，殷商时期人们认识的程度大大提高了。

西周前期，以历史作为治国兴邦鉴戒的思想，已经成为统治集团的重要意识，体现在其施政举措之中。这一时期史官制度逐渐完备，史官或观测天象，或制定历法，或记录时事，或掌管典籍，承担着执掌官书，"主造文书"的职能。[2] 从《尚书》的《周书》中可以看到，西周统治者注意从夏、殷两代的盛衰兴亡中，探讨恢弘至道，总结治国鉴戒，这种思想极为强烈。《泰誓》、《牧誓》等篇章，屡屡提到"古人有言曰"，要求以先祖的古训作为鉴戒。《武成》反映出武王以公刘、太王、王季、文王的历史功绩作为自己的楷模。《大诰》反映出周公以文王治国的事迹，教导告诫年幼的成王及诸位老臣。《康诰》记载周公以文王"明德慎罚"的历史经验，深切教导告诫康叔。在《无逸》中，周公告诫成王不要贪图安逸，荒废懈怠，并列举商代勤劳政事的君主的执政年限数字与贪图享乐的君主短命的例证，要求以此为鉴。在《召诰》、《多士》、《多方》等篇章中，周公总结夏、殷两代灭亡的历史教训。在《君奭》、《立政》等篇章中，周公总结了从夏、商到西周三代用人制度的得失，概括出治国立政的原则。总结前代的治国经验，从历史盛衰中吸取教训，作为施政理民的鉴戒，这是贯穿于《尚书》之中的思想主线。有学者指出，《书》之以"尚书"为名，虽然是汉代以后的事，但"尚"字在先秦已开始使用了。《墨子》的《非命上》有"尚观于先王之书"等语；《明鬼下》有"上观《商书》"，"上观《夏书》"等语，意思是向上看，向古代看，看先王之书，看上古之书，这就是"尚书"一词出现的"导夫先路"。[3]《诗经》虽然是西周初年到春秋中期的作品，但其内容一方面反映出周初统治者对夏、殷两代盛衰兴亡的思考与总结，另一方面则又反映出殷、周之际人们对历史鉴戒功能的认识。如《那》、《烈祖》、《玄鸟》、《长发》等诗篇，反映出殷商早期的某些

① 冯天瑜：《中华元典精神》，武汉大学出版社 2006 年版，第 217 页。

② 《周礼注疏》卷一《天官冢宰》上，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 640 页。

③ 刘起釪：《尚书学史》，中华书局 1989 年版，第 7 页。

史事，而《生民》、《公刘》、《绵》、《皇矣》、《大明》等诗篇，赞颂后稷、公刘、太王、王季、文王、武王的辉煌业绩，咏叹周族先公先王创业开国的历史过程。《大雅·大明》说："天难忱斯，不易惟王。"《大雅·文王》强调："天命靡常"，又说："宜鉴于殷，骏命不易"，要求周人从殷商盛衰兴亡中吸取教训，牢记保持天命非常不容易。《大雅·荡》托言文王叹商，指责殷商的虐政。《大雅·烝民》称赞周代仲山甫"古训是式"，赞扬他恪守先祖的古训。

反思自夏、商至西周的政权更替与盛衰演变，探讨并总结其中寓含的经验教训，成为西周初年上层统治集团共同的意志。这种历史总结并非简单地就事论事，而是多角度、多层次地探讨天命与人事的关系，考察民的作用及施政的原则等，初步显示出一种贯通式的思维方式。西周统治者清醒地认识到，历史的经验可以作为治国的借鉴，而历史的教训则应当在施政中尽力避免。从虞、夏到商、周，人们已经意识到历史是不断发展的，总结前代的历史经验，可以为后人行事提供借鉴。后代人总是在继承前代人的基础上，从事自己的各种创造活动。历史借鉴思想在远古时代萌发以后，经过殷商时期的发展，到西周前期基本形成。

周公是西周初年的思想家与政治家。他在周初反思夏、殷两代的盛衰成败，尤其是总结殷商亡国的深刻教训，以此作为西周治理国家的历史鉴戒方面，作出了重要贡献。我们从《尚书》的诸多篇章中，可以看到周公对于殷商盛衰兴亡深刻的反思与总结。周公主张"用康保民"，"勿用非谋非彝"，[1] 认为商纣酗酒，常作长夜之饮，这是其亡国的原因之一，因而担心被封于商纣国都妹邦的康叔蹈其覆辙，作《酒诰》对康叔进行告诫，要求康叔及妹邦之民，不要忘记以商纣酗酒亡国为戒。他通过夏、殷两代灭亡的历史，论证汤武革命的合理性，训诫心怀不满的殷商遗民说："惟尔知惟殷先人，有册有典，殷革夏命"[2]，要求成王吸取夏、殷两代丧失天命

[1] 《尚书正义》卷十四《康诰第十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 205 页。

[2] 《尚书正义》卷十六《多士第十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 220 页。

的教训。周公强调："人无于水鉴，当于民鉴；今惟殷坠厥命，我其可不大鉴抚于时。"[①] 他又告诫成王说："我不可不鉴于有夏，亦不可不鉴于有殷"。"今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命"。[②] 周公考察殷商兴衰的历史，一方面称道殷王中宗、高宗、祖甲等，"治民祇惧，不敢荒宁"，"爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鳏寡"，赞扬他们爱民恤民的德政；另一方面又批评殷商"后立王"，"不知稼穑之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从"，[③] 指责他们残民虐民的暴政。他特别重视商纣王自恃天命在身，刚愎自用，拒谏饰非，对内重刑厚敛，大施淫威，对外穷兵黩武，滥启战端，最后招致亡国灭身的历史教训。他提醒成王思考商朝灭亡原因，了解稼穑艰难，体恤百姓疾苦，时刻勤劳政事，注意宽仁待民，实现国家长治久安。周公重视以史为鉴，在此基础上建章立制，不仅对于西周初年统治者治国兴邦有着直接的指导意义，而且对于后来历史借鉴思想的发展产生了深远的影响。

综观儒家经典的内容，与上古时代华夏先民的历史总结有着密切的关系：《周易》是一部包含着广泛历史内容的、涉及上古时代的政治、经济、思想、文化、伦理及个人命运等的哲学典籍，表现出华夏先民对宇宙自然与人类社会的深入思考，渗透着通变趋时、革故鼎新的人文精神，对于人们认识历史的方法有着深远的影响；《诗经》是一部广泛涉及从西周到春秋时期社会生活的诗歌总集，反映出从上古时代到春秋时期的社会状况与历史更替；《尚书》作为上古王室史官保存下来的"政事之纪"[④]，包含先王兴教治化、日新其德的经世大略，蕴涵强烈的以史为鉴、治国兴邦的施政理念；《周礼》、《仪礼》、《礼记》汇集了先秦时期各种社会治理的典章制度，反映出这些典章制度的建立与沿革。从儒家经典的内容中，我们不

① 《尚书正义》卷十四《酒诰第十二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 207 页。

② 《尚书正义》卷十五《召诰第十四》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 213 页。

③ 《尚书正义》卷十六《无逸第十七》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 221、222 页。

④ 《荀子集解》卷一《劝学第一》，中华书局 1954 年版，第 7 页。

仅可以看到华夏先民对于传统的遵循，对于先祖的崇拜，而且可以看到他们对于古事的追溯，对于盛衰的总结，对于历史的借鉴。故司马迁考察从上古到汉代的盛衰更替，将儒家经典作为重要的史料来源。王阳明指出："以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。《春秋》亦经，五经亦史。《易》是庖牺氏之史，《书》是尧舜以下史，《礼》、《乐》是三代史。"①

二、殷鉴思想的渊源及其形成原因

在华夏先民从野蛮走向文明的过程中，形成了追溯往迹、追念先祖、尊奉祖先、恪守古训的文化传统，这种文化传统经过夏、商至西周时期的发展，形成了铭记历史、以史为鉴的思想，这反映出华夏先民在长期的生产与生活的实践中，对历史的必然性与偶然性及其相互关系，形成了某些朦胧的粗浅的认识。

从历史的必然性来说，人类社会处于永不停息的发展之中，沧海桑田，斗转星移，盛衰祸福，瞬息即逝。人类的历史活动具有一维性与无限性的特点，总是沿着从过去到现在再到未来的方向发展着，有如一条奔腾向前的大河，永不停息地向前延伸着。然而历史的进程有着自身的内在逻辑，不以任何个人的主观意志为转移。马克思曾经说过："人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。"② 马克思所说的"从过去承继下来的条件"，指的是人类社会不断延续与无限发展的过程中，前代人的活动为后代人的实践奠定了基础，创造了条件。这种基础与条件一方面是后代人从事新的历史创造的前提，另一方面又是其进行各种历史活动的起点。人类的历史活动既有自身的必然性与延续性，又有具体的时空环境的规定性与制约性。任何人既无法摆脱历史必然性的约束，也无法超越其生活的时空环境的局限，不可能脱离自己

① 王阳明：《传习录上》，《王阳明全集》卷一，上海古籍出版社 1992 年版，第 10 页。

② 马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年版，第 585 页。

承继的社会环境而从事历史创造活动。这是因为“历史的每一阶段都遇到一定的物质结果，一定的生产力总和，人对自然以及人与人之间历史地形成的关系，都遇到有前一代传给后一代的大量生产力、资金和环境。尽管一方面这些生产力、资金和环境为新的一代所改变，但另一方面，它们也预先规定新的一代本身的生活条件，使它得到一定的发展和具有特殊的性质”①。人类只有不断地总结自己的历史，深入地认识自己的历史，才能把握其所承继的时空环境，在前人的基础上进行新的创造活动。中国古代社会的发展，就是在历史必然性的支配下不断前进的。华夏先民虽然没有也不可能认识到人类历史具有一维性，更不可能认识到历史的发展有着不以人的意志为转移的必然性，但他们从历史的延续中朦胧地意识到，前人总是为后人提供了创造的舞台与活动的条件，后人总是在前人实践的基础上进行着自己的实践活动。历史的必然性决定了后人会反思前人的活动，不断总结前人经验，深刻认识自己的生活环境，从事自己的实践活动。

从历史的偶然性来说，在人类社会向前发展的过程中，并非总是笔直而平坦的，而是充满着形形色色的激流险滩，存在着各种各样的回流与曲折。在一定的社会环境下，人类的历史活动有着某种相似性与可重复性，这种相似性与可重复性表现为历史的偶然性。任何历史必然性总是通过各种历史偶然性反映出来，而各种历史偶然性又无不包含着历史必然性，纯粹的必然性与纯粹的偶然性，都是不存在的。历史的必然性与偶然性，形成辩证统一的关系。前代人的活动无论反映何种历史的偶然性，最终代表或者体现的都是历史的必然性，都在为后代人的活动奠定基础，提供条件。恩格斯深刻地指出：“在社会历史领域内进行活动的，是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的。但是不管这个差别对历史研究，尤其是对各个时代和事变的历史研究如何重要，它丝毫不能改变这样一个事

① 马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年版，第 92 页。

实：历史进程是受内在的一般规律支配的。"[①] 人类在从事各种历史创造活动时候，总是将了解与认识过去作为自己行动的出发点。一方面，人类历史发展具有必然性，决定了历史总结的必要性；另一方面，人类的历史活动又具有偶然性，决定了历史现象具有某种可重复性，导致前代人历史活动的经验教训被后代人借鉴的可能性与可行性。吴怀祺先生认为：如果历史的发展没有重复，那么历史的借鉴也"无从谈起"；如果历史的发展只有重复，那么历史的借鉴"只是一种刻板地照搬前人的作法"。历史在发展变化的过程中，"既是不可重复的，又有重复的东西在起作用"。[②] 人类总是在历史总结的基础上，决定自己的进退取舍。借鉴成功的经验，吸取失败的教训，人类才能不断地开拓未来发展的道路。前朝之事之所以可以为后人的实践提供借鉴，就是因为古代的完美经常是当代不完美的一面镜子，"历史的借鉴常常可以纠正时下的错误"[③]。华夏先民虽然没有也不可能认识到历史的发展具有必然性与偶然性，更不可能认识到必然与偶然之间的辩证关系，但已经朦胧地意识到历史借鉴的必要性。很好地了解以往各种事件的来龙去脉，把握其前因后果之间的联系，就能得心应手地处理在现实中遇到的类似问题。借鉴成功的经验就能获得预期的效果，而抛弃错误的行为则可以避免悲剧的重演。

中华民族生活繁衍于半封闭的东亚大陆之上，是一个早熟的民族。有学者指出，中国民族的早熟，"乃是指世界其他民族大多处于文化蒙昧阶段的情况下，中国民族的纯理性纯价值思维已经发展到了成熟阶段"[④]。这一论断只是从世界范围内，从横向的角度揭示了中国民族早熟的特点。我们还应该从中国历史的发展进程，即从纵向的角度考察中国民族早熟的特点。中华大地既有高山大河，又有平原丘陵，地域辽阔、西高东低而半封闭的大陆型地理环境，对华夏先民从野蛮走向文明的影响是深刻的：一方

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第四卷，人民出版社 1995 年版，第 247 页。

② 吴怀祺：《历史借鉴与当代社会的发展》，《北京师范大学学报》1996 年 3 期。

③ 葛兆光：《中国思想史》第一卷，复旦大学出版社 2001 年版，第 87 页。

④ 司马云杰：《绵延论》，中国社会出版社 2000 年版，第 47 页。

面，水旱灾害频繁的自然环境，使各氏族部落为了共同的利益而联合起来，在氏族社会组织还没有解体的情况下，氏族管理机构逐渐转化为国家机器，部落领袖演变成为国家统治者。历史的必然性通过历史的偶然性表现出来，中国古代文明的兴起经历了一条早熟的特殊道路。王钟陵言："古代东方国家由于发生得早，社会组织尚处在血缘公社阶段，更具体说，是处于父系公社阶段"。这些"从父系家长制发展而来的早熟的东方国家，必然有着强烈的祖先崇拜意识"。[①] 华夏先民从进入文明时代开始，形成了宗法伦理型社会结构，以血缘为纽带的家族构成国家与社会的最基本的单位，而植根于血缘家族关系的行为准则与道德规范，投射到人们的社会关系中，这样国家伦理、社会伦理、家庭伦理三者有机统一起来。另一方面，华夏文明起源于广阔的空间范围，复杂的地理环境，使华夏先民形成了有容乃大的气象与追求和谐、崇尚中庸的性格。刘纲纪言："人与自然、个体与社会必须统一、应当统一和能够统一，是中华人文精神历来所追求的最高理想和终极价值，也是中华人文精神的神魂和伟大之所在。"[②] 以农业为生活资料的主要来源，春耕、夏锄、秋收、冬藏等有规律性的生产活动，要求总结前人的生产经验，恪守前人的传统习惯，才能达到预期的目的。适应规模狭小的生产活动，抵御各种自然灾害的需要，使遵循先祖的古训教诲，借鉴前代的经验教训，与生存繁衍的客观要求联系在一起。"上事天，下事地，尊先祖而隆君师"[③]，形成了"万物本乎天，人本乎祖"[④] 的思想观念，积淀成为敬爱先祖、尊重历史的文化传统。舜继帝位，以祭拜祖庙为登基之礼；大禹将天下传给启，建立家天下；商朝祖先崇拜意识更加浓厚，祖先神有着与天神同样的地位。这些说明上古华夏先民重视历史的总结与反思，尤其关注前代兴衰成败的经验教训，而后人在施政过程中总是不忘借鉴前人的经验教训。有学者指出："历史意识的发达是

① 王钟陵：《中国前期文化——心理研究》第五章，重庆出版社 1991 年版。

② 刘纲纪：《传统文化、哲学与美学》，武汉大学出版社 2006 年版，第 12 页。

③ 《荀子集解》卷十三《礼论第十九》，中华书局 1954 年版，第 233 页。

④ 《礼记正义》卷二十六《郊特牲第十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1453 页。

中国实用理性的重要内容和特征。"[1] 中华民族的文化之所以能系统地、一代一代地传承下来，中国历史变迁的过程之所以能脉络清晰地呈现在人们面前，就是因为中国古代思想家、史学家继承这种重史的传统，不断地进行历史的总结。我们认为，源远流长的历史传统，"深刻的历史意识"[2]，是中国古代文明的重要特点，成为中华民族生生不已的宝贵精神财富。

总之，从夏、商到西周，历史意识已经产生，殷鉴思想逐渐形成。这说明中国史学从其萌发之日开始，把总结历史盛衰、服务治国兴邦作为神圣职责，表现出鲜明的人文主义的特点，反映出强烈的现实主义精神。然而西周时期统治者虽然认识到以史为鉴的重要性，强调反思前代历史，总结治国兴邦的经验，可为后人施政理民提供借鉴，但其历史的反思与总结仍然停留在粗浅的层次。这主要表现在：(1) 从历史借鉴的主体来看，进行反思与治国经验的总结，主要是殷商、尤其是西周初年的统治者，以史为鉴尚非人们的自觉行为，更没有成为社会的普遍意识。(2) 从历史借鉴的目的来看，主要是通过总结夏桀与商纣亡国的史实，尤其是强调商纣"惟妇言是用"、骄奢淫逸而丧失天命的教训，警戒西周统治者不要重蹈其覆辙，以求实现周王朝的长治久安。(3) 从历史借鉴的内容来看，虽然已注意到尧、舜、禹等古代圣王的业绩，注意到殷商前期君主爱民恤民，以及周的先公先王的盛德，但总的来说从正面总结治国经验较少，对民的重要性及其与国家盛衰的关系关注较少，而对君主残民虐民以致天下败亡的反面教训，则极为重视，反复强调。这些说明周人对于历史经验教训的认识是表层的、直观的。(4) 从历史借鉴的理论来看，统治者虽然看到前人的经验教训可以作为自己治国兴邦的借鉴，但对于历史与现实之间的内在联系并无深刻认识，没有也不可能认识到现实是由历史发展而来，更不可能认识到历史的偶然性反映着历史的必然性。(5) 从历史借鉴的特点来看，一方面表现出鲜明的现实针对性，从巩固统治的实际需要出发而主张以史为鉴；另一方面则又表现出强烈的功利性，为实现国家的长治久安的目的而要求以史为鉴。

---

① 李泽厚：《中国古代思想史论》，人民出版社 1985 年版，第 305 页。

② （英）李约瑟：《中国科学技术史》第一卷，科学出版社 1990 年版，第 88 页。

第二节 “疏通知远”与“彰往察来”

“疏通知远”，“彰往察来”，这两句话出自春秋后期思想家孔子。《礼记》载孔子之言：“疏通知远，《书》教也。”《易传》记孔子之语：“夫《易》，彰往而察来”。[①]“疏通知远”指的是贯通古今思考历史，可以预测未来社会的演变趋势；“彰往察来”强调的是考察过去，能够明察未来社会的发展动向。孔子在不同场合说的这两句话，指出历史的价值及作用，要求从历史总结中认识过去，进而洞察未来的发展。其思想精髓在于揭示历史与未来之间的关系，指出总结历史与把握未来之间的内在联系，以史为鉴的思想逐渐深化。孔子又言：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”[②]这就是说，夏、殷、周三代的礼仪制度是相通的，周代的礼仪制度在继承夏、殷两代礼仪制度的基础上更加完善。孔子的论述说明了彰往与察来的关系，即通过历史总结可以预测未来，表现出从历史到现实再到未来的一以贯之的思维方式，反映出一种具有进化因素的、发展变易的历史观。在孔子看来，从前代历史的总结中，不仅能够了解过去，获得历史知识，进而通达事理，而且可以使人开阔胸襟，顺应时势，认识现在，把握未来。历史总结的目的一方面是为了得到借鉴，即为统治者治国兴邦提供经验教训；另一方面则是从中增长知识，进行道德教育，认识现实社会，预测未来趋势。历史总结既能发挥鉴戒、惩劝的作用，又具有明义、教化的功效。这些说明，孔子对于历史的总结有着某种自觉性，大大超越了夏、商、西周时期人们对于历史借鉴功能的认识，从一般性的强调以

---

① 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1610 页。《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 89 页。

② 《论语注疏》卷三《八佾第三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2467 页。

史为鉴到强调历史具有明义、教化的功能，以史为鉴的思想达到了新的水平。

一、古与今相联系的观念

为什么历史具有明道、教化的功能，通过历史总结可以预测发展趋势，把握未来走向？这一方面是因为人类社会的发展，总是沿着从过去到现在再到未来的方向，永无休止地延续着。李大钊言："有生命的历史，实是一个亘过去、现在、未来的全人类的生活。过去、现在、未来是一线贯下来的。这一线贯下来的时间里的历史的人生，是一趟过的，是一直向前进的，不容我们徘徊审顾的。"① 他又说："纵以观之，则为历史；横以观之，则为社会。横观则收之于现在，纵观则收之于往古。此之历史，即是社会的时间的性象。"② 这些论述正确地揭示出过去、现在与将来三者之间，存在着深刻的内在联系，未来只能是而且也必定是历史与现实的自然延伸，对未来的科学预测必须建立在对历史的深刻认识、对现实的正确分析的基础之上。任何社会既是前代发展与延续的果，又是后代发展与延续的因。历史与现实存在着不以任何人的主观意志为转移的因果联系，过去是今天的昨天与前天，而今天既是由过去发展而来，又必将由此而发展到明天。历史之"因"产生出现实之"果"，而现实之"果"既源自历史之"因"，又必将成为明天之"因"。历史认识是对现实社会的一种特殊审视，人们总是从过去与现在的联系中对现实进行考察的。总结过去既是人们了解今天、认识现实的渊源，又是预测发展、把握未来的基础。另一方面，古往今来，任何国家、任何社会，都是历史与现实的辩证统一，历史是现实的过去，现实则是过去的发展，现实社会的任何事物，无不包含着历史的因素。因此对现实的观察、对未来的思考，最可靠的、最重要的，就是把握历史与现实之间的内在联系，既从现实出发，又从历史出发。历史总结、历史研究的成果，必然引导人们形成历史的观点，即根据历史的规律

---

① 李大钊：《史学要论》，《李大钊全集》第四卷，人民出版社2006年版，第444页。

② 李大钊：《史观》，《李大钊全集》第四卷，人民出版社2006年版，第252页。

与内在的逻辑，思考自己生活的时代，认识现实社会存在的一切。从这个意义上说，研究过去、认识现在、预测未来，三者密切联系在一起。察古的目的，就是为了知今；只有深刻地察古，才能真实地知今；只有在察古、知今的基础上，才能准确地预测未来，顺应社会发展的要求。人们为着认识现实，预测未来，必然追溯过去，总结历史。葛隆斯基指出："史学家不是预言家，他没有水晶球。但他能够借过去的发展而将现代事件的过程作一合理的、可靠的评价，也因此而窥知未来。"① 因为人们总是在前人基础上从事自己的创造活动，所以史学家对历史的认识与总结，必然渗透对现实社会的观察与思考，充满对人生价值的肯定与热爱，包含对未来趋势的分析与预测。华夏先民虽然不可能形成关于过去、现在、未来的理性认识，但已经隐约意识到历史发展的因果联系。

一般认为成书于春秋时期的《易传》，总结了从庖牺到神农，再到黄帝、尧、舜、禹以来历史的盛衰，蕴涵深刻的辩证法思想。首先，指出历史是不断发展、逐渐进步的过程，宣称："庖牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒"。"神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之"。"上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室"。"古之葬者，厚衣之以薪"，"后世圣人，易之以棺椁"。"上古结绳而治，后世圣人易之以书契。百官以治，万民以察，盖取诸夬"。② 在经济上从田猎到农耕，在制度上从野蛮到礼制，在文化上从结绳记事到创造书契，都是历史发展、社会进步的表现。其次，揭示历史的演变必然经过积累、渐进的过程，指出："善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。"③ 又言："臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。"④ 认识历史，总结历

---

① 葛隆斯基：《历史的意义和方法》，容继业译，台湾幼狮文化事业公司出版，第21～22页。

② 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第86～87页。

③ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第88页。

④ 《周易正义》卷一《坤·文言》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第19页。

史，必须看到诸多量的因素的不断积累，重视历史演变过程的渐进性，考察各种现象之间的内在联系。再次，阐发历史总结的重要意义，强调："君子以多识前言往行，以畜其德。"[①] 又说："神以知来，知以藏往。"[②]《易传》所说的"前言往行"，指的是历史著作对前人言行的记载，而其所说的"以畜其德"，不能狭隘地理解为提高人的道德品质，而是指历史记载有助于提升人的性格气质、知识素养、文化品位及思想品德等综合素质。《易传》强调的"藏往"，就是掌握历史知识，总结历史经验，目的是为了"知来"，即预测社会发展，把握未来趋势。在《易传》的作者看来，历史知识不仅可以使人增长智慧，增进素质，提高品位，而且有助于了解社会现实，分析未来走向，预测社会趋势。这些观点与孔子关于彰往可以察来的见解是一致的，春秋时期对于历史教化及其预测功能的认识，已经成为社会的普遍意识。

春秋时期，政权下移，公室衰微，诸侯争霸，礼坏乐崩。人们从纷乱喧嚣而剧烈变化的环境中看到，天下的盛衰，国家的治乱，政权的安危，是相互转化的，"社稷无常奉，君臣无常位，自古以然"[③]。因为掌握国家权力的人不是不变的，君与臣的地位也不是固定的，所以统治者应该"居安思危，思则有备，有备无患"[④]。社会需要思想家站在时代的前列，总结过去的历史，把握现实的社会，预测发展的趋势，引领时代的潮流；要求史学家穷探治乱之迹，明辨盛衰之因，提供理政之鉴。《左传》载魏庄子劝晋侯不要攻打戎狄，指出："昔周辛甲之为太史也，命百官，官箴王阙，于虞人之《箴》曰：'芒芒禹迹，画为九州，经启九道，民有寝庙，兽有茂草，各有攸处，德用不扰。在帝夷羿，冒于原兽，忘其国恤，而思其麀

① 《周易正义》卷三《大畜·象传》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 40 页。

② 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 82 页。

③ 《春秋左传正义》卷五十三，昭公三十二年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2128 页。

④ 《春秋左传正义》卷三十一，襄公十一年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1951 页。

牡，武不可重，用不恢于夏家。兽臣司原，敢告仆夫。’虞《箴》如是，可不惩乎？”[①] 在魏庄子看来，虞《箴》对历史的记载，不仅具有教化劝诫作用，而且可为人们行事提供借鉴。《国语》记载申叔回答楚庄王论教导太子之事，指出：“教之《春秋》，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之《世》，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之《诗》，而为之导广显德，以耀明其志；教之《礼》，使知上下之则；教之《乐》，使疏其秽而镇其浮；教之《令》，使访物官；教之《语》，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之《故志》，使知废兴者而戒惧焉；教之《训典》，使知族类，行比义焉。”[②] 申叔的分析说明了历史典籍的教化与借鉴作用。《国语》又载郑桓公与周太史史伯探讨两周之际历史的特点，史伯宣称：“王室将卑”，周室必衰，“国大而有德者近兴”。[③] 史伯根据历史经验，预测春秋时期社会的发展趋势。《左传》载史墨回答赵简子之言，在引述《小雅·十月之交》中的诗句“高岸为谷，深谷为陵”之后，指出：“三后之姓，于今为庶。”[④] 史墨把古与今直接联系起来，将历史与现实贯通起来，以一种变易的、动态的眼光，审视自古以来朝代的更替与社会的变化，指出在春秋后期激烈变化的社会环境里，公室走向衰微并为私门所取代，已经成为一种普遍的趋势。从史伯到史墨，都表现出一种贯通古今、把握因果联系，根据历史以审视现实的思维方式。春秋时期，社会动荡，使人们以发展的眼光看问题，从前代历史经验的总结中，增长知识，进行教化，寻求借鉴，彰明治道，预见未来，以顺应社会的发展。这些材料说明，历史具有鉴戒、惩劝功能与明道、教化作用，已经为人们所认同。

春秋时期，人们逐渐意识到，既然从历史总结中，可以辨别世道人心，判断是非善恶，提供行为鉴戒，进行道德教化，体察现实问题，展望未来发展，那么对历史的记载越真实，对历史的认识必然越深刻，越有利

---

① 《春秋左传正义》卷二十九，襄公四年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1933 页。

② 《国语》卷十七《楚语上》。

③ 《国语》卷十六《郑语》。

④ 《春秋左传正义》卷五十三，昭公三十二年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2128 页。

于探讨历史的规律，越有助于达到预测未来的目的。人们只有从直书不隐的历史记载中，才能引出正确的结论。从《左传》记载晋国董狐及齐国太史直书史实的事例中，我们可以看到春秋时期的史官对于历史真实性的追求与重视。周匡王六年（前607年），晋灵公无道，欲害正卿赵盾（即赵宣子），赵盾为避祸而出走，其族人赵穿杀灵公。晋太史董狐记载此事曰："赵盾弑其君"，并将此宣示于朝。赵盾否认说："不然"。董狐随即反驳道：你身为正卿，居然逃亡；族人作乱，你又不讨伐。这弑君的责任不由你承担又归结于谁呢？赵盾虽然大呼冤屈，但对此却无可奈何。孔子评论说："董狐，古之良史也，书法不隐。赵宣子，古之良大夫也，为法受恶。"[①] 孔子之言说明了良史与良大夫的标准：前者应该书法不隐，即直书其事，忠实于史实；后者应该对朝政承担责任，包括因为史家的书法不隐而受到指责与批评。齐庄公六年（前548年），大夫崔杼杀庄公。太史立即记下"崔杼弑其君"，崔杼杀太史。太史的两个弟弟因为相继记载此事，竟然接连为崔杼所杀。另一个弟弟不畏强暴继续记载，崔杼见无法阻止，只好作罢。南史听到太史尽死的消息，执简以往，准备冒死记载崔杼弑君的史实，听说太史之弟已记载这一史实，才放心地返回去。[②] 在史官们看来，客观真实的历史记载，能为后人提供鉴戒，辨别世道人心，实现惩恶劝善，端正道德风尚，预测未来发展。晋国的董狐与齐国的太史对历史真实性的执著与追求，既是出自对原则的坚持，对正义的呼唤，又是对历史鉴戒功能的深刻体认。从《管子》、《晏子春秋》等以史论政可以看到，历史事实是春秋时期政治家阐述政治主张的论据。

二、孔子的古今观念与修史

孔子是春秋后期的思想家，中国传统史学的开创者。他对历史盛衰总结的贡献，可以概括为以下几个方面：

---

① 《春秋左传正义》卷二十一，宣公二年，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1867页。

② 《春秋左传正义》卷三十六，襄公二十五年，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1894页。

(1) 重视历史对后人的教育作用，认为学习历史，可以获得知识，提高人的素质。在孔子看来，他本人并非生而知之，其知识来源于历史。他指出君子“畏圣人之言”，因为圣人之言包含着历史经验的总结，宣称自己“述而不作，信而好古”①，强调：“我非生而知之者，好古敏以求之者也。”② 孔子对历史知识的重视奠定了史学在中国文化中的地位。后代儒家尊重历史传统，恪守古贤训诫，遵循圣人教诲，世世代代相传，孕育出中华民族极强的历史意识。

(2) 把历史与现实紧密联系起来，重视历史对现实的垂法鉴戒作用，主张贯通古今思考历史。孔子认为，“古犹今也”，古今之间有着深刻的联系，历史是“无古无今，无始无终”③，其作用在于“告诸往而知来者”。历史有着自身的内在逻辑，现实就是由历史发展而来，没有古代就没有今天，了解古代是为了把握今天而预察明天。他一方面周游列国，所到之处，“必闻其政”，④ 另一方面则在教学过程中，总结历史，谈今说古，言必称文武，语不离三代。这种将历史与现实结合起来的考察方法，成为孔子历史借鉴思想的基础。

(3) 强调历史的真实性与客观性是实现史学功能的基础，要求历史考察必须建立在充足的史料依据基础上。孔子“不语怪、力、乱、神”⑤。他宣称：“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能征之矣。”⑥ 这些论述说明，孔子对于历史的客观性与

---

① 《论语注疏》卷七《述而第七》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2481页。

② 《论语注疏》卷七《述而第七》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2483页。

③ 《庄子集解》卷六《知北游第二十二》引，中华书局1954年版，第144页。

④ 《论语注疏》卷一《学而第一》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2458页。

⑤ 《论语注疏》卷七《述而第七》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2483页。

⑥ 《论语注疏》卷三《八佾第三》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2486页。

真实性，有着不懈的追求。

(4) 指出历史在因袭与损益中向前无限地延伸着发展着。他强调说："殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。"① 在孔子看来，殷代继承夏代的礼制而有所改变，周代又继承殷代的礼制而有所改变，后代礼制对于前代的因袭与损益也是如此，这一论述反映出孔子考察历史一以贯之的思维方式。

(5) 整理历史文献，将对史学功能的认识贯彻于具体的史学实践之中。孔子宣称："其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；絜静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。"② 他整理《诗经》，为的是以"温柔敦厚"的思想品格教化社会，观风俗之盛衰以考见治国得失；整理《尚书》，为的是使人们能"疏通知远"，了解社会历史的变化；整理《周易》，为的是使人"絜静精微"，彰往察来；编纂《春秋》，为的是记述盛衰兴亡之迹，明王道，正人伦，别嫌疑，辨是非。孔子一方面惩恶劝善，进行道德教化，使乱臣贼子惧，另一方面以史明道，实现拨乱反正，寄托政治理想，垂之万世之后。孔子关于以史教化、以史明道的思想，表现出浓厚的经验主义、实证主义的特点，代表春秋时期的思想家对于历史价值认识的最高水平。

孔子对于历史盛衰的总结，立足现实，关怀人生，蕴涵深刻的以史入世的理念，影响到后来史学的发展。历代史家继承并发展孔子的思想，逐渐形成了以史入世的传统。孟子对于孔子以史入世的理念有着深切的体会，他指出："王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》、楚之《梼杌》、鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓、晋文，其文则

---

① 《论语注疏》卷二《为政第二》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2483页。

② 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1609页引。

史。孔子曰：'其义则丘窃取之矣。'"[①] 又说："世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：'知我者其惟《春秋》乎？罪我者其惟《春秋》乎？'""孔子成《春秋》而乱臣贼子惧"。[②] 在孟子看来，孔子的《春秋》贯穿着历史相因之义，寄托着深刻的政治理想，堪称为治国兴邦的教科书。司马迁将自己编纂《史记》的工作，看成是继承孔子编纂《春秋》的事业。《史记》阐发孔子以史入世、垂法资鉴的思想，指出："孔子之时，上无明君，下不得任用，故作《春秋》。垂空文以断礼义，当一王之法"。在"是非二百四十二年之中，以为天下仪表。贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣"。"《春秋》上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也"。在司马迁看来，"为人君父而不通于《春秋》之义者，必蒙首恶之名；为人臣子而不通于《春秋》之义者，必陷篡弑之诛，死罪之名"。"拨乱世，反之正，莫近于《春秋》"。[③] 这些论述不仅阐明了孔子以史入世、明道教化、垂法资鉴的理念，而且指出了孔子的历史总结对于后代的深远影响。

三、战国诸子古今观的思考

战国时期，人们对于历史盛衰进行总结的自觉性提高了。诸子尽管在政治思想方面彼此对立，在社会主张方面互相辩诘，然以历史事实为依据论述各自的思想则颇为一致。[④] 诸子之书引述的历史事例，固然存在道听途说、夸大其词等方面的问题，作为具体史料征引必须严肃考辨，但其内

---

① 《孟子注疏》卷八上《离娄章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2727～2728 页。

② 《孟子注疏》卷六下《滕文公章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2714、2715 页。

③ 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

④ 据吴怀祺先生的《中国史学思想通史·总论先秦卷》第八章统计，现存《墨子》的 42 篇中，引历史事例 105 例，出现历史人物 105 例；现存《孟子》的 14 章中，引历史事例 165 例。

容中所反映的历史现象是有重要价值的，说明人们对历史借鉴必要性的理解深化了，对历史与现实之间联系的认识提高了。这主要体现在两个方面：其一，将历史视为连续不断的发展过程，强调贯通古今，考察盛衰兴亡。诸子继承了孔子贯通古今考察历史的方法，《墨子》说："谋而不得，则以往知来，以见知隐。"① 其引述的史事，上起尧、舜、禹，中历文、武、幽厉之世，下到"当今之主"。《商君书》把历史划分为"上世"、"中世"、"下世"等阶段。《庄子》则将历史区分为"至德之世"与乱世。《韩非子》则将历史概括为"上古之世"、"中古之世"、"近古之世"。这些历史分期虽然具体名称有差异，但都是把自古以来的历史视为整体。荀子的历史考察贯通古今，他说："以道观尽，古今一度也。类不悖，虽久同理。"② 他又说："以德兼人者王，以力兼人者弱，以富兼人者贫，古今一也。"③ 又言："有擅国，无擅天下，古今一也。"④ 他主张："尊圣者王，贵贤者霸，慢贤者亡，古今一也。"⑤ 《吕氏春秋》揭示出古与今、前与后之间的辩证统一关系，强调："察今则可以知古，古今一也。"⑥ 又说："今之于古也，犹古之于后世也；今之于后世，亦犹今之于古也。故审知今则可知古，知古则可知后，古今前后一也。故圣人上知千岁，下知千岁也。"⑦ 这些论述反映出诸子贯通古今、综合考察的思维方式。其二，指出通过历史的经验教训可以自戒，从治乱是非中体察兴亡之道。荀子言："观往事，以自戒，治乱是非亦可识。"⑧ 在国家的治理中，历史鉴戒可以发挥重要作用，他举例说："成汤监于夏桀，故主其心而慎治之，是以能长用伊尹而身不失道，此其所以代夏王而受九有也；文王监于殷纣，故主

---

① 《墨子集解》卷五《非攻中第十八》，成都古籍书店 1988 年版。
② 《荀子集解》卷三《非相第五》，中华书局 1984 年版，第 52 页。
③ 《荀子集解》卷十《议兵第十五》，中华书局 1954 年版，第 192 页。
④ 《荀子集解》卷十二《正论第十一》，中华书局 1954 年版，第 224 页。
⑤ 《荀子集解》卷十七《君子第二十四》，中华书局 1954 年版，第302 页。
⑥ 《吕氏春秋》卷十五《慎大览第三》。
⑦ 《吕氏春秋》卷十一《仲冬纪第十一》。
⑧ 《荀子集解》卷十八《成相第二十五》，中华书局 1954 年版，第311 页。

其心而慎治之，是以能长用吕望而身不失道，此其所以代殷王而受九牧也。”[1] 诸子纵贯古今，以古论今，其历史盛衰总结既继承孔子，又超越孔子，具有某些理性思维的特点，对历史教化与鉴戒功能的认识深化了。

诸子的政治主张与社会理想，与贯通古今总结历史，有着极为密切的关系，历史认识在诸子的思想体系中有着特殊的地位。这主要表现在以下几个方面：

（1）诸子根据上古时代的历史传说，描述文明起源与上古时代的社会状况，贯通从尧舜时代到当今之世，阐发自己的政治主张与社会理想。《墨子》言：“古之民，未知为宫室时，就陵阜而居，穴而处。”[2]《商君书》称：“神农之世，男耕而食，妇织而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。”[3]《韩非子》说：“古者丈夫不耕，草木之实足食也；妇人不织，禽兽之皮足衣也。不事力而养足，人民少而财有余，故民不争。是以厚赏不行，重罚不用，而民自治。”[4] 这些描述在诸子之书中甚多，反映出进入文明时代以前，华夏先民所经历过的野蛮时代的社会状况。

（2）为了迎合世俗之人贵远贱近的心理，诸子往往高远其所从来，在自己的著作中引述那些虚无缥缈的古代史事，炫耀自己的论据久远，说明自己的观点正确。远古历史传说被层层加码，由周的先世推及夏、商的先世，又由夏、商的先世进一步推及尧、舜，以至有巢、伏羲、燧人、神农等。这类古史传说成为诸子阐发各自政治理论的主要论据。《韩非子》指出：儒、墨后学“皆自谓真孔、墨，孔、墨不可复生，将谁使定后世之学乎？孔子、墨子俱道尧、舜，而取舍不同，皆自谓真尧、舜，尧、舜不复生，将谁使定儒、墨之诚乎？”[5] 从史料学的角度来说，诸子称述的古代史事虽然大都不说明出处、言过其实而难以征信，但仍然反映出某些历史的真实。

---

① 《荀子集解》卷十五《解蔽第二十一》，中华书局 1954 年版，第260 页。
② 《墨子集解》卷一《辞过第六》，成都古籍书店 1988 年版。
③ 《商君书》卷四《画策第十八》，中华书局 1954 年版，第 31 页。
④ 《韩非子集解》卷十九《五蠹第四十九》，中华书局 1954 年版，第 339 页。
⑤ 《韩非子集解》卷十九《显学第五十》，中华书局 1954 年版，第351 页。

（3）诸子争鸣的一个重要方面，就是关于社会历史观的论战。社会历史观在诸子的政治学说中，发挥着理论基础的作用。孔子称道古代圣王对天下的治理，老子称赞古代的小国寡民，墨子赞美尧舜。他们的历史观虽然有着严重的复古倾向，但其对古代明君圣主的美化中，却又包含对现实社会的否定与批判，具有某些合理的思想因素。墨子说："周成王之治天下也，不若武王；武王之治天下也，不若成汤；成汤之治天下也，不若尧舜。"[①] 墨子以称颂先王的方式，表达自己关于国家治理的理念。孟子一方面主张治国要"法先王"，一方面又宣扬"五百年必有王者兴"与治乱循环论。邹衍提出"五德终始"的历史循环论。孟子与邹衍的历史循环论虽然在理论上并不正确，但对于历史规律的认识与探讨，却又包含着合理的思想因素。商鞅强调"治世不一道，便国不必法古"[②]。荀子认为，社会是不断进步的，主张治理国家应该"法后王"。韩非指出，"治民无常，惟治为法，法与时转则治，治与世宜则有功"。"故圣人之治民也，法与时移，而禁与治变"。[③] 这些历史进化的观点有着重要的思想价值。

（4）诸子从自己所处的社会环境出发，"皆欲以其学改制救世"[④]。他们将历史与现实结合起来，通过引述史事，宣扬托古改制，阐述政治见解。战国时期托古改制思想的流行，反映出人们将历史知识直接运用于现实政治之中，力图从历史的经验中，寻求解决现实问题的答案。《韩诗外传》卷五称："前车覆而后车不戒，是以后车覆也。"战国时期诸子以史论政表明，历史总结发挥着为现实政治服务的作用。在战国后期，历史典籍甚至成为诸侯国君主治国施政的教材。据《史记》记载："铎椒为楚威王傅，为王不能尽观《春秋》，采取成败，卒四十章，为《铎氏微》。赵孝成王时，其相虞卿，上采《春秋》，下观近势，亦著八篇，为《虞氏春秋》。吕不韦者，秦庄襄王相，亦上观尚古，删拾《春秋》，集六国时事，以为

① 《墨子集解》卷一《三辩第七》，成都古籍书店 1988 年版。

② 《商君书》卷一《更法第一》，中华书局 1954 年版，第 2 页。

③ 《韩非子集解》卷二十《心度第五十四》，中华书局 1954 年版，第 366 页。

④ 蒋伯潜：《诸子通考》上编，浙江人民出版社 1985 年版，第 35 页。

八览、六论、十二纪，为《吕氏春秋》。”[①] 铎椒、虞卿、吕不韦等人作为王傅或相国，搜采史实著书立说，供给君王阅读观览，目的是使其能从历史总结中吸取权谋治术。司马迁又言：“荀卿、孟子、公孙固、韩非之徒，各往往捃摭《春秋》之文以著书，不可胜纪。”[②] 诸子的历史总结将纵论古今与援古论今结合起来，引述历史事例阐发治国兴邦的主张，反映出对历史与现实之间关系的深刻理解。这说明以史为鉴不仅成为人们追求的价值取向，而且为从事新的创造活动提供一般的原则与基本的方法。

总之，从孔子到诸子，从春秋到战国，对于历史盛衰总结的认识，在夏、商至西周的基础上有了很大的进步。人们意识到考察过去有助于认识现在，总结古人可以鉴戒今人；探讨前代兴亡之由，把握前代成败之迹，可以成为君主治国兴邦的一面镜子。历史总结不仅可以“疏通知远”，即通过历史考察，能够开阔胸襟，进而通达事理；而且还具有“彰往察来”的功效，即通过思考历史的过程，预测社会演变趋势，把握未来发展方向。历史经验既能作为君主治国施政的鉴戒，又可提升人们的知识水平与道德水准。人们从强调历史鉴戒与教化功能，到借古讽今与鉴古知今，再到以史论政与以史入世；从重视历史的作用，到自觉地把握历史；从一般地了解与考察历史，到强调历史的真实性与客观性；从贯通古今思考历史，到通过修史以体现对历史功能的认识；从总结历史经验作为自己的鉴戒，到以历史作为治国兴邦的教科书，这些表明春秋战国时期对历史总结的认识，已经大大地超越前代，进一步深化了。然而对怎样从历代的治乱兴衰中总结治国施政的经验教训，怎样从历史总结中得出经验教训，作为人们行为的鉴戒，怎样发挥历史的教化资治功能，进而把握未来社会的方向，诸子以史论政虽然提出了许多有价值的观点，但仍然存在着诸多局限。

---

① 《史记》卷十四《十二诸侯年表序》。

② 《史记》卷十四《十二诸侯年表序》。

第三节　“前事不忘，后事之师”：资鉴与资治的理路

《战国策》记载张孟谈向赵襄子阐述历史经验对于治国施政的鉴戒作用，指出：“前事之不忘，后事之师。”[①]《战国策》虽然是西汉后期学者刘向根据有关材料编订而成，但其内容则是战国时期纵横家的策谋之辞，所反映的是战国时期人们的历史活动。张孟谈之言表明，“前事不忘，后事之师”的命题，在战国时期的社会中有着广泛的影响，已经成为人们行事的重要原则。汉初贾谊总结秦朝二世而亡的历史教训，指出：“鄙谚曰：‘前事之不忘，后事之师也。’是以君子为国，观之上古，验之当世，参之人事，察盛衰之理，审权势之宜，去就有序，变化应时，故旷日长久而社稷安矣。”[②] 贾谊将“前事之不忘，后事之师”称为“鄙谚”，不仅说明这两句话已经为汉初社会所普遍认同，而且在继承前代历史借鉴思想的基础上，通过强调这一命题，表达了对于历史总结与历史借鉴的新见解。概括起来包括三层涵义：其一，强调以史为鉴的重要性，将前代史事视为后人行事之师，突出历史经验对于人们行为的指导意义，指出只有牢记历史，才能使自己的行为置于正确的基础之上，避免历史教训在新的环境下重演。其二，指出治理国家，应该贯通古今，将历史与现实结合起来，从历史大势来总结经验教训，用历史经验来评述治国施政，以社会变化来审视国家盛衰。其三，总结历代的盛衰兴亡，应着眼于古今时势的变化，具体分析与正确判断统治者的行为，随着时间推移与情况变化而灵活处置，与时俯仰，适时变通，以实现国家的长治久安。“前事不忘，后事之师”命题的思想核心，是强调贯通古今对认识社会与历史的重要性，揭示历史总结对于资鉴与治世的意义。这说明经过秦亡汉兴的政权更替，人们对于历

---

① 《战国策》卷十八《赵策一》，上海古籍出版社1985年版，第594页。

② 贾谊：《新书》卷一《过秦下》，浙江人民出版社1984年影印版。

史盛衰总结的认识，在春秋战国时期的基础上，进入到以史资治的新阶段。

一、着眼现实需要，立足施政实践

秦亡汉兴以后，统治者急需实现社会的稳定，重建封建国家的统治机器，人民渴望休养生息，恢复正常的生产与生活秩序。举国上下人心思定，要求从历史经验中吸取智慧，在治国方略上作出正确选择，在政治实践中反秦之弊，避免重蹈亡秦的覆辙，实现天下的长治久安。“前事不忘，后事之师”的命题的提出，强调历史经验对于汉朝治国兴邦的重要性，尤其重视秦朝二世而亡的历史教训对汉朝统治者的鉴戒作用，对实现拨乱反正有着现实的指导作用。陆贾向汉高祖刘邦指出，“汤、武逆取而以顺守之，文武并用”，这是治理国家的“长久之术”。而“吴王夫差、智伯极武而亡，秦任刑法不变，卒灭赵氏”，则是深刻的历史教训。如果秦朝在实现天下统一以后，能够“行仁义，法先圣”，那么“陛下安得而有之?”①贾谊反思秦由兴起到统一再到灭亡的历史过程，指出在商鞅变法以后，秦“内立法度，务耕织，修守战之备”，逐步强大起来。在“周室卑微，五霸既殁，令不行于海内。是以诸侯力政，强侵弱，众暴寡，兵革不休，士民罢敝”的情况下，秦顺应社会的要求与人民的愿望，灭六国而实现天下统一，“即元元之民冀得安其性命，莫不虚心而仰上”。然而在其实现统一以后，却又因“焚文书而酷刑法，先诈力而后仁义，以暴虐为天下始”，“故其亡可立待也”。② 天下可以“马上得之”而不可以“马上治之”，秦朝统治者不懂得这一道理，结果二世而亡。贾谊还认识到：“前车覆，后车诫”。“秦世之所以亟绝者，其辙迹可见也，然而不避，是后车又将覆也。夫存亡之变，治乱之机，其要在是矣”。③ 在陆贾、贾谊等汉初思想家看来，总结前事应该而且能够与开创后事紧密结合起来，认识历史的目的在于为未来社会开辟前进的道路，汉朝应该从秦朝灭亡中吸取的教训是深刻

① 《史记》卷九十七《郦生陆贾列传》。

② 贾谊：《新书》卷一《过秦下》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 《汉书》卷四十八《贾谊传》。

的。这种以史为鉴治理国家的思想，通过汉初统治者运用到施政理民的具体实践之中，对当时社会实现拨乱反正，由大乱逐步走向大治，建设繁荣稳定的一代盛世，发挥了巨大的政治威力，产生了深刻的思想影响。

“前事不忘，后事之师”的命题，在前人已经指出历史具有鉴戒、惩劝功能与教化、明道作用的基础上，进一步强调历史的资鉴与治世功能，将以史为鉴与以史资治融为一体，对于后代统治者施政治国，有着重要的实践指导意义。春秋后期，孔子虽然已经提出“疏通知远”，“彰往察来”，《易传》要求“多识前言往行，以畜其德”。但人们对于通过历史总结，可以提供经验借鉴，进行伦理教育，加深文化积淀，预测未来发展，认识仍然是粗浅的。战国时期，以史为鉴成为社会普遍的价值取向。然而怎样发挥历史的借鉴作用，人们仍然是模糊的。贾谊认为，“鉴所以照形也，往古所以知今也。夫知恶古之所以危亡，不务袭迹于其所以安存，则未有异于却走而求及前人也”[①]。古代先王“见终始之变，知存亡之由，是以牧之以道，务在安之而已矣”[②]。“前事不忘，后事之师”的命题，既强调了历史总结的重要性，又指出了历史借鉴的必要性，概括出一条指导人们社会实践的重要原则，揭示出历史经验对于治国兴邦的重要意义。历史盛衰总结不是发思古之幽情，而是通过“述往”以求“鉴今”，即从往事中总结做事的方法，从前人那里学习做人的道理，从历史的经验教训中开辟前进的道路。这个命题一方面直接肯定在前代历史中，存在着许多可资后代借鉴的内容，包含着许多深刻的哲学道理。在中国古代社会里，有作为的统治者总是根据“前事不忘，后事之师”的治国原则，从前代盛衰兴亡中吸取经验教训，适时调整自己的施政举措。历史借鉴不是依样画葫芦，不能够牵强附会，而是将古与今、前事与后事联系起来，进行新的历史创造活动。人类在进行社会实践的过程中，总是从自己生活的现实社会出发，从创造与开拓未来的需要出发，对过去的历史作出总结，对历史的经验加以借鉴。另一方面，既然前事能够成为后事之师，那么通过前事必然可以预测后事，通过现在必然可以展望未来，因而可以自觉地把握历史发展趋

① 贾谊：《新书》卷十《胎教》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
② 贾谊：《新书》卷一《过秦下》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

势，选择顺乎时代要求的社会实践活动。史学家通过思考与总结过去的历史，能够对未来的发展作出合理的、可靠的判断。人们从盛衰兴亡的历史总结中，可以避免盲目性与非历史性，使自已的行为符合未来社会发展的要求。

二、对史学目的与史学方法的影响

“前事不忘，后事之师”的命题，表现出一种立足今天回顾昨天、依据现实思考历史的思维方式，对于后代史家的史学目的论，有着深远的影响。汉初思想家立足于秦亡汉兴的现实环境，审视自古至秦汉之际的历史演变，从实现汉代社会长治久安的需要出发，总结自古至秦汉之际治国兴邦的经验教训。他们所强调的“前事”，并非指一般意义的前代史事，其所谓不忘前事并非发思古之幽情，也不是关注那些前代的奇闻轶事，更不是去考察那些虚无缥缈的历史问题，而是从汉初现实需要出发，总结经过前代实践检验的历史经验，尤其是探讨那些与秦亡汉兴密切相关的历史现象，以此为现实问题的解决提供借鉴。在汉初社会中，君臣上下普遍思考与关注的前事，指的是秦“所以失天下”，汉“所以得之者”，以及“古成败之国”三个方面的问题。[①] 在这三个方面的问题中，秦“失天下”为汉“得天下”提供了契机，故这两个方面的问题又有着密切的联系，而其中秦“失天下”又最为关键。“后事”则是指西汉王朝怎样治理国家的问题。前事之所以可以作为汉代统治者治理国家的后事之师，就在于其对后事有着直接的借鉴意义。陆贾的《新语》从汉初的现实环境出发，深入探讨自古以来治理国家的经验，尤其是秦朝二世而亡的教训。他指出：“齐桓公尚德以霸，秦二世尚刑而亡。”[②] 秦朝统治暴虐，“事愈烦，天下愈乱；法愈滋，而奸愈炽；兵马益设，而敌人愈多”[③]。在陆贾看来，秦之所以短命而亡，就是因为严刑酷法、残忍暴虐。这一历史的教训极为深刻，绝不可忘记。贾谊在《过秦论》及一系列政论文章中，对从上古到秦亡汉兴的历

① 《史记》卷九十七《郦生陆贾列传》。

② 陆贾：《新语》卷上《道基第一》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 陆贾：《新语》卷上《无为第四》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

史进行总结。在贾谊看来，秦失天下的原因就在于背仁弃义。他将汤、武与秦王进行比较，指出："汤、武置天下于仁义礼乐"，而"秦王置天下于法令刑罚"，[①] 故殷、周统治天下各达数百年之久，而秦在统一六国之后仅仅十余年的时间就土崩瓦解。他结合汉初的社会环境，指出："今背本而趋末，食者甚众，是天下之大残也；淫侈之俗，日日以长，是天下之大贼也。残贼公行，莫之或止；大命将泛，莫之振救。"[②] 进而叹息："曩之为秦者，今转而为汉矣！"[③] 这是通过历史教训提醒汉朝统治者，不要走上亡秦的老路。贾谊提出"前事不忘，后事之师"，虽然有着针对汉初现实社会环境，提醒汉朝统治者牢记秦亡的历史教训的特定含义，但其着眼于历史与现实之间的结合点，却将历史的探讨与现实的考察紧密结合起来。这一命题强调只有深刻地认识历史，才能正确地把握现实，进而更好地开创未来，影响到后代史家审视、探讨历史的思维方式。这种立足现实总结历史，服务于开创未来的思维方式，表现在从历史盛衰总结中探讨有关治道的问题。汉代司马迁、班固如此，唐代杜佑、宋代司马光也是如此，清代顾炎武、黄宗羲、王夫之等更是如此。

"前事不忘，后事之师"的命题，反映出一种系统的整体的纵向考察历史的方法，对后代学者的史学研究，有着重要的方法论意义。因为人类社会是由低级到高级、由简单到复杂的不断的发展过程，古今之间的历史有着深刻的内在联系。既然历史与现实之间密不可分，那么史家思考任何问题的时候，必须具有历史的眼光，紧紧地把握历史的联系，根据前事与后事之间、历史与现实之间的延续继承关系，运用系统的纵向的整体考察方法，贯通自古至今历史发展的整个过程，才能得出正确的结论。如果说孔子的思想建立在对于历史的思考与总结基础之上，虽然已经显示出从历史到现实再到未来这种一以贯之的思路，但仍然处于模糊不清的状态的话，那么战国时期的诸子则继承了孔子的思路，强调贯通古今考察历史的

① 《汉书》卷四十八《贾谊传》。
② 《汉书》卷二十四上《食货志上》。
③ 《汉书》卷四十八《贾谊传》。

必要性。荀子称："古今一度也。"[①] 又言："百王之道，后王是也。君子审后王之道而论于百王之前，若端拜而议"[②]。"故善言古者，必有节于今"[③]。荀子的论述揭示出古今之间深刻的内在联系，说明了总结历史对于认识现实的意义。"前事不忘，后事之师"的命题以清晰的语言，将这种系统的整体的纵向考察的方法完整地表述出来，为后代学者考察历史、审视现实、预见未来，提供了重要的方法。在汉初这样一个承前启后的历史过渡时期里，陆贾、贾谊等思想家根据历史的继承性与连续性，运用系统的纵向的整体考察方法，总结盛衰兴亡的经验教训。如果说陆贾的历史总结一方面突出历代治国的正面经验，另一方面则更加重视秦朝短命而亡的反面教训，通过两者比较对照奠定汉初统治者实行无为而治的理论基础，那么贾谊的历史总结则将历代治国的正面经验与秦朝灭亡的反面教训结合起来，将历史更替与社会现实结合起来，对西汉统治者无为而治的施政实践作出理论阐释。司马迁则在汉初陆贾、贾谊的历史总结的基础上，将系统的纵向的整体考察的方法运用于史学实践中，全面地考察上起黄帝、下至汉武帝统治的太初天汉年间的历史，编成一部贯通三千年的纪传体通史《史记》。在司马迁以后，历代史家无论主张通史还是赞成断代史，在运用系统的整体考察的方法总结历史这一点上却是相同的，历史盛衰总结已经进入到更高的层次。

三、历史发展与历史认识的无限性的意蕴

"前事不忘，后事之师"的命题一方面已经说明，人类社会沿着从历史到现在、再到未来的方向，永不停息地延续着，永无止境地发展着。另一方面又揭示出人类对于自己历史的总结，这是一种对客观现象特殊的认识活动，如同人类的历史本身一样，既是一个向前发展无限延续的过程，又是一个不断进步逐渐深化的过程。这种认识活动之所以特殊，首先是因为每一时代都需要从这一时代实际出发，对历史作出新的解释和说明。而

① 《荀子集解》卷三《非相第五》，中华书局 1954 年版，第 52 页。
② 《荀子集解》卷二《不苟第三》，中华书局 1954 年版，第 30 页。
③ 《荀子集解》卷十七《性恶第二十三》，中华书局 1954 年版，第 293 页。

任何史家都是生活于特定时代的活生生的人，都与一定的时代及社会环境联系着，不可能超然于一定的政治主张与社会关系之外。任何史家必然根据自己的政治利益与社会主张，以前代的史实作为基础，对现实环境进行深入的思考，其历史盛衰总结必然存在着这样或者那样的时代与社会的局限。因此，只有那些与现实同步的人，才能深化对于历史的认识，才能在历史与现实的联系中把握未来。其次是因为历史在发展过程中不断显示它的本质的新的方面，现实社会的人可以看到历史上的人看不到的东西，未来社会的人则将看到现代社会的人没有看到的东西。吴怀祺先生曾经指出：面临着历史上种种纷繁复杂的社会现象，“在当时的人对它的认识可能模糊不清，但随着历史的发展，从现实的角度再加以反思，就不断会有新的发现和更深的理解”①。这一论断正确地说明了历史认识无限发展的特点，指出了人类的历史认识必然随着实践的发展而不断走向深化。历史总结不仅应该包括思考与总结无限延续的人类历史发展演变的过程，既看到前事对后事的借鉴与启发作用，也看到前事与后事、前人与后人之间的承继关系与内在联系；而且还应该包括思考与总结人类历史认识不断深化的过程，既看到后人对前人历史认识的继承与补充，又看到后人对前人历史认识的发展与超越。“前事不忘，后事之师”的命题，反映出历史过程的无限延续性与历史认识不断深化的特点，标志着人们对于历史盛衰总结的认识，在春秋战国时期对于历史总结的认识的基础上，超越了诸多局限而达到新的境界与思想高度。

总之，汉初贾谊继承先秦的历史借鉴思想，总结秦朝二世而亡的历史教训，强调“前事不忘，后事之师”，指出发挥历史的资鉴作用与治世功能，要求以前人的行事作为后人的行为的借鉴。这一方面适应了汉初社会拨乱反正的现实需要，为西汉统治者治国施政，概括出一条指导实践的重要原则。另一方面体现出立足现实思考历史的思维方式，反映出一种系统的整体的纵向考察历史的方法，揭示出历史发展的无限性与历史认识的不断深化。“前事不忘，后事之师”的命题，无论在实践层面上还是在理论

① 吴怀祺：《关于历史认识的思考》，《江淮论坛》1988年3期。

层面上，都具有极为重要的意义，对人们的思想与行事，对后代的历史总结与史学发展，影响非常深远。然而过于强调以前事作为后事之师，既禁锢了后人的思想，阻碍其对层出不穷的新事物的思考与认识，窒息其探索真理与追求创新精神，又引导人们将思想停留在过去，促使人们赞美古代，从先王的业绩中寻求治国良方，形成向后看的历史积习，给社会发展带来消极影响。在汉初社会里，由于时代的局限，对于如何运用系统的整体的考察方法进行历史总结，如何反映历史的发展与变易的过程，怎样将历史总结与社会现实结合起来，怎样在治国兴邦实践中发挥历史借鉴的作用，人们的认识仍然有待提高。这些局限只能随着社会实践的发展与认识水平的提高，逐步地得到克服。司马迁认为，“居今之世，志古之道，所以自镜也”①。他广搜史料，编纂《史记》，为的是通过史鉴，垂法后人，将“前事不忘，后事之师”的思想发展到新的层次。

第四节 “原始察终，见盛观衰”：历史盛衰考察的思路

“原始察终，见盛观衰”，这两句话出自《史记》。司马迁称：“网罗天下放失旧闻，王迹所兴，原始察终，见盛观衰，论考之行事，略推三代，录秦汉，上记轩辕，下至于兹”②，编成《史记》的十二本纪。司马迁在这里不仅阐明了十二本纪的主要内容与编纂目的，而且概括了他自己考察历史、总结盛衰的方法：其一，以系统的全面的纵向考察的方法，审视历史演变的过程。《史记》记事全面反映上下三千年历史沿革的整个过程，就说明了这一点。其二，以通变的眼光，考察从上古到汉代的盛衰兴亡。司马迁不仅认识到各种历史现象是广泛联系的，而且注意到历史过程是由一个接连一个的历史阶段构成，这些历史阶段又是由衰到盛，由盛到衰，在

① 《史记》卷十八《高祖功臣侯者年表序》。
② 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

盛衰兴亡相互转化中向前无限地延续着。其三，在考察历史过程中审视历史变易，在审视历史变易中把握历史过程。司马迁一方面系统记载历史演变的来龙去脉，一方面则又深入考察历史盛衰的相互转化，将整体考察与盛衰转化两者有机地结合在一起，探讨历史演变的内在规律，以便更好地实现以史资治。如果说汉初贾谊提出“前事不忘，后事之师”，核心在于揭示历史的资鉴作用与治世功能，突出并强调以史资治，那么司马迁提出“原始察终，见盛观衰”，核心则在于关注历史盛衰之间的辩证联结，以通变的眼光审视历史沿革与盛衰转换，将以史资治推进到更高的层次。

一、追源溯流，全面考察历史

我们先来探讨“原始察终”。原始察终强调认识历史应该推原其始，察究其终。华夏先民在长期社会实践中，形成了从整体上认识事物、考察事物、把握事物的方法。《周易》反映出先民探求终始，从整体上认识与考察事物，全面把握事物的终始变化的思维方式。《易传》言：“归妹，人之终始也。”[①] 又言：“《易》之为书也，原始要终，以为质也”。“惧以终始”。[②] 又说：“终则有始”。“其道甚大，百物不废，惧心终始，其要无咎”。[③] 庄子指出：“时有终始，世有变化”。“穷则反，终则始”。[④]《礼记》称：“物有本末，事有终始。”[⑤] 这些论述的共同之处，在于强调考察事物的终始。既然历史沿着从过去到现在再到未来的方向，持续不断地向前延伸与发展，那么考察历史就不应该将其隔绝开来，而必须将终始古今贯通起来，作为一个连续不断的发展过程加以认识。

---

① 《周易正义》卷五《归妹·彖辞》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 64 页。

② 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 90 页。

③ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 90 页。

④ 《庄子集解》卷七《则阳第二十五》，中华书局 1954 年版，第 173、174 页。

⑤ 《礼记正义》卷六十《大学第四十二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1673 页。

因为对于现实的了解与对于未来的预测，必须建立在深厚的历史知识的基础之上，所以对于历史的认识与了解越系统广泛，对于现实的把握与未来的洞察就越全面深刻。西汉前期，董仲舒指出：“古之人有言曰：‘不知来视诸往。’今《春秋》之为学也，道往而明来者也。”[①] 董仲舒引述前人之言，揭示了“道往”与“明来”的关系，指出了历史总结对于预测未来的意义。司马迁继承并超越了陆贾、贾谊、董仲舒等汉代思想家的历史考察方法，将系统的纵向考察方法运用于历史总结之中。他又受到《易传》、《淮南子》融天地自然与人类社会为一体，进行整体考察的方法的深刻影响。《淮南子·齐俗训》称：“朴至大者无形状，道至眇者无度量，故天之圆也不得规，地之方也不得矩。往古来今谓之宙，四方上下谓之宇，道在其间而莫知其所。”司马迁对上起传说中的黄帝下至汉武帝三千多年的历史，进行整体的思考与系统的探讨，这种思考与探讨涉及宇宙万物与人类社会的各种现象。

概括起来，原始察终包含三层含义：一是历史的发展有始才有终，从事情的始到最后的终，这是一种因果联系，只有把握事物的始，才能理解最后的终；二是从事物的始到终，既是一个逐渐发展的过程，又是一个连续不断的过程；三是运用系统的纵向考察的方法进行研究，探讨历史过程的来龙去脉，分析终始演变的各个方面，揭示过去、现在与未来之间的内在联系。这一方法强调思考与认识历史，不能够孤立地分析某一人物或某一事件，而应该把历史人物与历史事件作为一个整体，放到具体的社会环境中分析，置于历史发展的长河中进行考察，不仅要把推原其始与察究其终结合起来，而且要把宇宙万物与人类社会结合起来，才能得出正确的结论。人们只有深刻地认识过去，才能真实地了解现在；只有把握过去与现在，才能准确地预测未来社会的发展。“原始察终”的方法，寓含深刻的以史明义的意蕴。

为什么要原始察终？因为历史发展是一个不断延续的过程，所以只有将其视为一个整体，才能体察其治乱兴衰的脉络，把握其深刻的内在联

① 《春秋繁露校释》卷三《精华第五》，河北人民出版社 2005 年版。

系。司马迁将原始察终的方法运用于史学实践中，把历史作为持续不断的发展过程来认识，当成不能分割的有机整体来探讨，以把握历史盛衰转化的因果联系。从《史记》的宏观结构来看，全书五体都蕴涵对于历史的整体认识与系统思考，都渗透贯通古今并原始察终的深意。十二本纪是《史记》的总纲，从整体上反映自黄帝到汉武帝时期延续三千年的历史进程与发展大势，这是对历史演变过程的原始察终。从十二本纪的具体内容来看，记载了五帝、夏、商、周、秦的历史过程，反映出秦始皇、项羽的兴衰轨迹及自高祖以下直到武帝的西汉诸帝的历史业绩，这是对各历史阶段或有关历史人物的原始察终。十表将历史分上古、近古、今世三个阶段，以及五帝三王、东周、战国、秦汉之际、汉兴以来五个时期，分别反映出不同阶段或者不同时期的历史变化，以“表见《春秋》、《国语》学者所讥盛衰大指著于篇”[①]，这是对各具体时期的历史大势的原始察终。八书分门别类记载礼、乐等各种典制的沿革过程与发展演变，这是对各种典制的原始察终。三十世家分别记载传世诸侯与辅拂股肱之臣的业绩，这是对有关诸侯与大臣各自兴衰过程的原始察终。七十列传分别记载各类人物的人生轨迹及其历史业绩，或者反映周边地区民族的历史沿革，这是对有关人物及周边民族的原始察终。从各篇的具体内容来看，《史记》对于每一朝代、每一诸侯、每一人物的记载，都系统地反映出其整个的历史过程，使人们能够从中体察到盛衰兴亡的轨迹。如在《秦本纪》、《秦始皇本纪》、《六国年表》、《秦楚之际月表》等篇目中，司马迁对秦从始封为诸侯到其二世而亡的整个历史过程，考察其终始之变。他指出：“秦起襄公，章于文、缪，献、孝之后，稍以蚕食六国，百有余载，至始皇乃能并冠代之伦。”[②] 又认为秦取天下虽然多暴，但其统治使“世异变，成功大”，有的人见其“在帝位日浅，不察其终始，因举而笑之”，[③] 实在是一件可悲可叹的事情。这些论述是深刻的，表明司马迁对秦进行全面的认识与系统的思考，进而揭示其在历史上的地位与影响。

---

① 《史记》卷十四《十二诸侯年表序》。
② 《史记》卷十六《秦楚之际月表序》。
③ 《史记》卷十五《六国年表序》。

总之，原始察终的方法继承了华夏先民自古以来重视整体、关注终始的思想传统，又有着司马迁本人的理论贡献。这既是他考察历代盛衰的思维方式，又是他研究历史的史学方法。

二、辩证分析，审视盛衰兴亡

我们再来探讨“见盛观衰”。华夏先民在长期的生产与生活实践中，看到自然界与人类社会各种事物，无一不向其相反的方向转化，形成了辩证思维的传统。《易传》称：“原始反终，故知死生之说。”[①] 司马迁强调见盛观衰，将这种辩证思维运用于历史研究之中。见盛观衰一方面指出历史演变中，盛衰强弱相互转化具有普遍性，另一方面又以通变的眼光审视历史更替，揭示盛衰互变的必然性，要求在历史考察中，既要见到盛，也要看到衰，不能只看到一个方面而忽视另一个方面。司马迁认为人类社会处于永恒的变易之中，既有“终始之变”，又有“盛衰之变”，考察历史必须将两者紧密结合起来。

终始之变强调从整体上考察历史的发展，包括两层涵义：其一，从整体上审视历史的过程，认识历史演变的大势。其二，强调把握不同的循环周期，考察不同的历史阶段。《史记》将对整体的历史过程的系统审视与对各个阶段的具体考察统一起来，在考察历史过程中反映不同的历史阶段，在记载不同历史阶段中体现发展大势。司马迁的历史考察不是顾首不顾尾，或者知终不知始，更非以偏概全，而是从起因到经过再到结果，进行系统的全过程的综合考察。

盛衰之变强调在历史发展过程中，既有由衰到盛，又有由盛到衰。盛衰强弱不是凝固不变，而是衰则必盛，盛极必衰，不仅交织在一起，而且向其相反的方向转化。司马迁关注战国以来诸侯相争，秦灭六国，楚汉相争等，关注汉朝建立以后从衰败到兴盛的转化，目的是通过见盛观衰，不仅从“综其终始”中把握盛衰互变，而且在认识盛衰互变的基础上为“承

① 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 77 页。

敝通变"[1] 提供借鉴。司马迁继承《周易》的通变思想，认为事物发展到"盛"的时候，也就演变到"穷"的境地，也就是必然走向"衰"的地步，"弊"积累到了顶点的阶段，只有"变"才能使事物继续向前发展，这就是事物存在与发展的永恒之道。后代继承前代，久则必然生弊，弊则必然变通，只有承弊易变，才能保有天命。在司马迁看来，"物盛而衰，固其变也"[2]。他以此观点解释人类历史的演变，说明在社会发展的过程中，人们必须顺应历史，适时变通，承弊易变。他提出"原始察终，见盛观衰"，目的是期待汉统治者把握时势，顺应潮流，"承敝易变，使民不倦"[3]。如果说原始察终反映的是司马迁认识历史的全面的观点与系统的方法，那么见盛观衰反映的则是他考察历史的通变眼光与辩证思维。从《史记》以前的史书来看，无论是《春秋》、《左传》，还是《国语》、《楚汉春秋》，虽然注意对事物的终始变化及因果联系进行考察，但都还没有形成明确的盛衰转化的观念。把《老子》、《易传》的辩证思维运用于历史考察之中，探索与考察盛衰兴亡彼此转化的内在原因和外部条件，司马迁可谓开山之祖，对于后代史家有着深远的影响。

综观《史记》的历史记载，堪称是三千年盛衰兴亡的真实记录，见盛观衰的辩证思维几乎随处可见。首先，见盛观衰指的是既要看到盛，也要看到衰，不能只看到一个方面而无视另一方面，而必须全面考察历代的盛衰成败。从全书内容来看，本纪反映各朝代、各帝王的盛衰兴亡，世家说明各传世诸侯、各股肱之臣的盛衰兴亡，表反映一个时代或者不同历史时段的各类人物的盛衰兴亡，书揭示有关典章制度的缘起与兴衰演变，列传叙述各类政治势力与重要历史人物的兴衰转化。这五种体裁相互配合，彼此补充，构成一个完整的整体，展现出历代盛衰成败相互转化的综合图景。其次，见盛观衰指的是盛衰成败不是固定不变的，而是不断转化的，应该通过历史总结揭示盛衰互变的必然性。在司马迁看来，盛盛衰衰，治治乱乱，这是一个无限延续、不断转换的过程。古无终盛之国，亦无不亡

---

① 《史记》卷一百三十《太史公自序》。
② 《史记》卷三十《平准书》。
③ 《史记》卷三十《平准书》。

之国。从《史记》各篇内容来看，通过对各个朝代、各个诸侯、各种制度、各类人物的原始察终，展现出兴亡沿革的历史轨迹，反映出盛衰强弱之间相互转化的必然性。如《项羽本纪》载其在秦末乘势而起，救赵灭秦，号称霸王，威震天下。然“奋其私智而不师古”，有勇无谋，恃力而行，仅仅短短的五年就走上败亡之路。《越王句践世家》载其早年兴师攻吴失败以后，卧薪尝胆，振作自强，十年生聚，十年教训，经过二十余年时间的恢复，终灭强吴，观兵中国，尊奉周室，称霸天下。大量事例表明，司马迁的见盛观衰不局限于观一时盛衰，而是把盛与衰作为彼此联系的两个方面，揭示两者互变的客观必然性，说明其不以任何人的意志为转移。再次，见盛观衰指的既包括在衰中观盛，又包括在盛中观衰，以通变的眼光考察历史的变动，揭示出一种历史转化、辩证联结的思维方式。《平准书》记载自西汉建立至西汉中期经济的发展过程，可以从中看到司马迁的见盛观衰的史识。汉初经济残破，民不聊生。经过六七十年的休养生息，经济逐渐恢复并得到发展。武帝即位之初，社会呈现一派繁荣景象，“非遇水旱之灾，民则人给家足，都鄙廪庾皆满，而府库余货财。京师之钱累巨万，贯朽而不可校，太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，至腐败不可食。众庶街巷有马，阡陌之间成群，而乘字牝者傧而不得聚会”。汉武帝初期的盛世景象是西汉前期衰败状况发展转化的必然结果。最后，见盛观衰与社会现实密切结合，使历史经验的总结与现实问题的思考直接联系起来，一方面以历史的经验去审视现实的问题，另一方面又以现实的问题来反证历史的经验。司马迁关注到从汉初到西汉中期社会经历了由衰到盛的发展过程，然而又觉察到随着经济的发展与社会的繁荣，并兼豪党之徒“役财骄溢”，公卿大夫之家“争于奢侈”，[①] 社会已经出现由盛而衰的征兆。这些现象继续发展，汉朝国势必然从兴盛走向衰败。

司马迁的原始察终与见盛观衰，都是思考历史、研究历史的方法。两者既有共同点，又有不同点。从共同点来说，都要求将整体考察与历史变易有机地结合起来，把历史作为一个盛衰之间相互转化的过程来把握；都

---

① 《史记》卷三十《平准书》。

强调系统考察历史的演变过程，反对切断历史的联系；都重视探讨历史演变的内在规律，要求从中得出自己的认识。从不同点来说，前者侧重于追源溯流，对历史进行全面考察，而后者则突出盛衰转化，对历史进行辩证分析；前者关注着历史的过程，要求系统把握其来龙去脉，而后者则注重历史的变易，主张深入认识其演变规律；前者强调在考察历史过程中审视历史变易，而后者则要求在审视历史变易中把握历史过程；前者重视终始之变，后者强调盛衰之变。在司马迁的历史考察中，原始察终与见盛观衰相辅相成，虽然两者的侧重点有所不同，但互为依托，彼此渗透，相互联系，融为一体。一方面原始察终是实现见盛观衰的前提与条件，只有对历史人物与历史事件原始察终，才能做到见盛观衰。另一方面只有对历史人物与历史事件见盛观衰，认识到“物盛则衰，时极而转，一质一文，终始之变”[①]，才能作到原始察终，整体把握。他指出：“网罗天下放失旧闻，考之行事，综其终始，稽其成败兴坏之理”。“亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言”。[②] 司马迁所谓“稽其成败兴坏之理”，指的是探讨历代盛衰成败的道理；“究天人之际”，指的是探讨天与人、自然界与人类社会的关系；“通古今之变”则是将自古至今的历史贯通起来，进行系统的整体考察；“成一家之言”则是在系统考察的基础上，形成自己对人类社会盛衰兴亡的认识。司马迁强调“原始察终，见盛观衰”，目的是从历史演变过程的考察中，揭示古今盛衰兴亡的经验教训，为后代治国兴邦提供历史借鉴。在《秦始皇本纪》中，司马迁引述贾谊之言指出，如果能“观之上古，验之当世，参之人事，察盛衰之理，审权势之宜，去就有序，变化有时”，那就可以“旷日长久而社稷安矣”。[③] 这就是说，从古今历史的考察中，不仅可以认识其发展大势，进而把握古今盛衰的规律，而且可以探求治理国家的原则，寻求实现长治久安的方法。周一良先生指出，通古今之变“意味着从宏观上考察人类历史，研究人类历史的发展变化和前因后果，以至寻找出规律。只有在这样的前提下，才能更深刻地理解历史，

---

① 《史记》卷三十《平准书》。

② 《汉书》卷六十二《司马迁传》。

③ 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

从而更有效地吸取经验教训"①。

总之，司马迁在先秦到西汉前期历代思想家贯通古今考察历史的基础上，将整体考察与辩证分析有机结合起来，形成了他的"原始察终，见盛观衰"的方法。他运用这一方法总结上起传说中的黄帝，下到汉武帝三千年的历史，编成了纪传体通史《史记》，从历代盛衰兴亡中得出自己的认识，引出治国兴邦的经验教训。如果说原始察终强调的是贯通古今，运用系统的整体的思维方式，对古往今来的历史沿革进行全面的纵向考察，那么见盛观衰则是以通变的眼光，审视从黄帝到汉武帝时期的历史演变。其对历代盛衰兴亡的辩证分析，冷静的态度与理性的考察，已经大大突破了从先秦到西汉前期历代思想家、史学家历史盛衰总结的局限。"原始察终，见盛观衰"的方法，对后代史家的历史总结与史学的发展，产生了深刻的影响，在中国史学史上具有重要地位。

第五节 "征诸人事，将施有政"：以史经世的立意

"征诸人事，将施有政"，这两句话出自中唐史学家杜佑为《通典》所作的自序。杜佑在前代学者强调以史为鉴与以史明义的基础上，将历史盛衰总结与社会现实需要直接结合起来，提出了"征诸人事，将施有政"的史学思想。杜佑言："所纂《通典》，实采群言，征诸人事，将施有政。"②又言："《通典》之所纂集，或泛存沿革，或博采异同，将以振端末，备顾问。"③ 在杜佑看来，《通典》一书"将施有政，用乂邦家"④。杜佑继承前人对于典章制度研究的成果，在历代纪传体史书的书、志，以及从《周礼》到刘秩的《政典》等政书的基础上，系统考察从上古到唐朝天宝年

① 周一良：《魏晋南北朝史论集续编》，北京大学出版社1991年版，第69页。
② 《通典》卷一《自序》。
③ 《通典》卷四十一《礼序》。
④ 《旧唐书》卷一百四十七《杜佑传》。

间，历代典章制度发展沿革的过程，编纂《通典》这一典制体通史，总结历代统治者治国兴邦的经验教训，不仅直接为唐朝统治者施政理民服务，而且为后代统治者治理国家提供借鉴。“征诸人事，将施有政”的治史宗旨，主张历史总结不应该简单地局限于资鉴或者明义，而必须从历代盛衰成败的考察中，总结出施政理民的经验教训，期盼统治者能够将这些经验教训运用于施政实践中，达到直接服务于现实社会的目的。这不仅反映出时代对史学工作提出了更高的要求，而且说明传统的以史为鉴与以史明义思想，已经发展到以史资治与以史经世的思想阶段。

一、从以史为鉴到以史经世

杜佑提出“征诸人事，将施有政”的史学思想，是上古以来以史为鉴的思想长期发展的结果。中国史学从其产生之日起，就担负着总结历史经验、为治国兴邦提供借鉴的功能。历代思想家与史学家总是立足于所处的环境，反思盛衰成败，总结历史经验，从以史为鉴发展到以史明义，再从以史明义发展到以史资治，以史经世的史学思想逐渐形成。

秦亡汉兴的历史更替，使汉代学者深刻认识到以史为鉴的必要性。他们强调以史入世的意义，深入思考盛衰成败的问题，将历史总结与为现实服务结合起来。陆贾撰《新语》，贾谊写《过秦论》，总结秦二世而亡的历史教训。司马迁撰《史记》这一纪传体通史，为的是总结经验，通过史鉴，垂法后人。在司马迁看来，从历史盛衰考察中，不仅可以认识发展大势，进而把握古今盛衰的规律，而且可以探求治理国家的原则，寻求实现长治久安的方法。班固经学家与史学家一身二任，他以儒家的正统思想考察西汉历史，断汉为书，“综其行事，旁贯五经，上下洽通”，目的是“准天地，统阴阳，穷人理，该万方”，“备其变理，为世典式”。[①] 班固一方面宣扬“汉绍尧运”，突出汉的地位，表彰汉的业绩，神化汉的统治。另一方面总结西汉一代历史，“以通古今，备温故知新之义”[②]，要求“究其终

① 《汉书》卷一百下《叙传下》。

② 《汉书》卷十九上《百官公卿表序》。

始强弱之变，明监戒焉"[1]。荀悦提出撰史要具备五志："一曰达道义，二曰彰法式，三曰通古今，四曰著功勋，五曰表贤能。"[2] 他强调"明主贤臣，规模法则，得失之轨"，提出治国施政，应该"有监乎此"，[3] 避免重蹈覆辙。汉代学者的这些论述，不仅阐明了总结历史盛衰与探求兴亡之道的关系，而且揭示了历史经验对于施政治国的重要意义，说明了历史借鉴思想已发展到新的思想高度。

魏晋南北朝动荡分裂的社会环境，使以史为鉴与以史入世成为思想家、史学家的自觉追求，总结盛衰成败，实现长治久安，成为他们的精神寄托。曹冏针对曹魏的现实政治问题，总结夏、殷、周、秦、汉的历史经验，宣称："观五代之存亡，而不用其长策；睹前车之倾覆，而不改其辙迹"，"非所以安社稷、为百代之业也"。[4] 陈寿考察魏、蜀、吴三国的历史，撰《三国志》记载其盛衰兴亡，"辞多劝戒，明乎得失，有益风化"[5]。《三国志》的"劝戒"之辞，"得失"之议，渗透着总结历史经验教训，为未来治国施政服务的深刻意蕴。常璩强调："天人之际，存亡之术，可以为永鉴也。"又说："显贤能，著治乱，亦以为奖劝也。"[6] 其编纂《华阳国志》，以史为鉴、彰善奖劝的意识极为强烈。范晔修撰《后汉书》，总结东汉一代的盛衰兴亡，无论是该书篇目的设置，还是"因事就卷内发论"，都反映出"正一代得失"的修史大旨，[7] 寄托着其以史鉴今的思想理念。沈约则将"式规万叶，作鉴于后"[8]，视为撰史的目的。他认为记载历史过程，总结历史经验，可以而且应该成为后人行事的鉴戒。刘勰强调指出，记载善恶，为的是"彰善瘅恶，树之风声"。总结历史，"表征盛衰"，目

① 《汉书》卷十四《诸侯王表序》。
② 《汉纪》卷一《高祖皇帝纪·序》。
③ 《汉纪》卷三十附《叙录》。
④ 曹冏：《六代论》，《文选》卷四十二，中华书局 1977 年版。
⑤ 《晋书》卷八十二《陈寿传》。
⑥ 《华阳国志校注》卷十二《序志》，巴蜀书社 1984 年版。
⑦ 《宋书》卷六十九《范晔传》。
⑧ 《宋书》卷一百《自序》。

的是"殷鉴兴废"。[①] 何之元认识到，"兴亡之运，盛衰之迹，足以垂鉴戒，定褒贬"[②]，要求人们从前代的盛衰成败中，吸取治理国家的经验教训，作为施政的鉴戒。柳虬强调史家的责任，"非但记事而已，盖所以为监诫也"，即通过历史总结，"彰善瘅恶，以树风声"。[③] 魏晋南北朝时期的思想家与史学家的治史宗旨，已经不是简单地强调以史为鉴，而是从所处社会与时代环境出发，把历史的总结与国家的盛衰联系起来，将历史的总结与以史为鉴及以史资治融为一体，在现实的社会实践中切实地借鉴并运用。

隋唐之际，社会动荡，天下崩溃。唐初君臣亲历政权更替，对于天下盛衰，有着深刻的感受与认识。总结前代历史，注意以隋为鉴，谋求长治久安，成为唐初君臣的共同意志，汇合为影响广泛的社会思潮。唐高祖李渊称总结历史，可以"惩恶劝善，多识前古，贻鉴将来"[④]。魏征认识到，"鉴国之安危，必取于亡国"。总结前代历史，"若能思其所以危，则安矣；思其所以乱，则治矣；思其所以亡，则存矣"。[⑤] 他监修梁、陈、齐、周、隋五代史，既重视历代有益的经验，更关注那些失败的教训，为唐朝统治者治国施政提供借鉴。刘知幾总结从上古到唐代以前史学的发展，既继承前人提出的关于历史具有彰善瘅恶的伦理教化功能的思想，指出："盖史之为用也，记功司过，彰善瘅恶，得失一朝，荣辱千载。"[⑥] 他又阐述历史对治国兴邦的鉴戒作用，声称："史之为用，其利甚博，乃生民之急务，为国家之要道。有国有家者，其可缺之哉！"[⑦] 魏征与刘知幾等唐朝前期的思想家与史学家，从所处时代与社会环境出发，将历史的总结与民族的命运及国家的盛衰联系起来，强调人们应该以历史作为社会实践的借鉴。虽然他们的论述还没有明确提出以史经世的理念，但包含着强烈的反思历

---

① 《文心雕龙今译》，《史传第十六》，中华书局 1986 年版。
② 《陈书》卷三十四《何之元传》。
③ 《周书》卷三十八《柳虬传》。
④ 《唐大诏令集》卷八十一《命萧瑀等修六代史诏》，商务印书馆 1959 年版。
⑤ 《贞观政要》卷八《论刑法》。
⑥ 《史通笺注》内篇卷七《曲笔第二十五》，贵州人民出版社 1985 年版。
⑦ 《史通笺注》外篇卷十一《史官建置第一》，贵州人民出版社 1985 年版。

史，总结盛衰，以史为鉴，以史资治的思想。

从以上的考察中可以看到，通过盛衰总结为现实服务、强调史家社会责任的传统，以及倡导历史总结为社会服务的治史理念，成为杜佑以史经世的治史宗旨的思想渊源。杜佑提出“征诸人事，将施有政”，在以史为鉴与以史资治的基础上，明确地要求以历史经验为社会服务。其《通典》将历史总结、取鉴资治、经国济世三者紧密结合起来，通过考察历代典章制度沿革，探讨其利弊与得失，为统治者治国施政提供方法与原则，开辟了一条取鉴于典章制度，实现匡时济世的政治理想的治史途径。杜佑虽然没有像后人那样，直接标榜“经世致用”，但他主张“将施有政”的本质，就是突出经世致用的史学目的，期盼历史经验对于后人治国施政发挥指导作用。经过长期发展，以史为鉴与以史明义的治史理念，逐渐形成以史资治与以史经世的治史宗旨，经世致用已经成为史家总结历史盛衰的目的。这不仅说明史学成为了切切实实的经国济世的手段与工具，而且为史学与政治在更高程度上的结合，开辟了广阔的道路。

二、施政总结与时代要求

“征诸人事，将施有政”的史学思想，既是杜佑对于自己施政理民经验的精要概括，又是对于自己史学实践的深刻总结。一方面，作为从县丞到宰相，仕宦六十年的政治家，杜佑有着广泛的社会阅历、丰富的从政经验与深刻的政治见解，对于国家的各种典章制度的利弊得失非常熟悉。另一方面，作为精通中国传统文化、熟悉历史变迁的史学家，杜佑有着宽广的视野和贯通古今的历史眼光，深通“原始察终”与“见盛观衰”之妙，了解融会天人而“通古今之变”的治史之道。这种集政治家与史学家于一身的主观条件，使他形成了独特的思想素质与知识结构，所以能够从高度的社会责任感与历史使命感出发，强调总结历代的盛衰兴亡为治国兴邦服务。杜佑深深懂得，贯通古今考察典制沿革，从中体察各种制度的利弊得失，对于经国济世具有极为重要的意义，故在为官仕宦之余以数十年的时间和精力，深入研究从各种典制的源流与演变。从《通典》的记载中，人

们可以把握“礼乐刑政之源”，即使历经千载也能够“如指诸掌”,[1] 为后代统治者治理国家提供了依据。我们考察《通典》的内容可以看到，杜佑根据自己长期施政的实践经验，从经邦济世、富国安民的要求出发，设立食货、选举、职官、礼、乐、兵、刑、州郡、边防九门。这些篇目的确定与顺序的排列，以及有关内容的选择，尤其是将食货置于全书之首，凝聚着杜佑对自古至唐代的社会基本结构的认识，显示出他对治国施政的各种典章制度内在逻辑的理解，“其分门起例，由食货以讫边防，先养而后教，先礼而后刑，设官以治民，安内以驭外，本末次第，具有条理，亦恢恢乎经国之良模矣”[2]。瞿林东先生将杜佑探讨历代典章制度，编纂《通典》这一典制体通史，称为“史学与政治结合的艺术”[3]，这个观点是符合历史事实的。

“征诸人事，将施有政”的史学思想，反映了时代的要求与史学思潮的变化。杜佑为官仕宦的中唐时期，社会黑暗，朝政腐败，生灵涂炭，民不聊生，朝官与宦官、朝廷与藩镇，以及藩镇与藩镇之间、唐王朝与周边民族之间，存在着深刻的矛盾，经历了激烈的冲突。为了挽救濒临崩溃的唐王朝的命运，兴起了一股以重视经济、关注民生为主要特征，着眼社会现实而撰史论史的史学思潮，涌现出大批以经世致用为治学宗旨的学者。这些学者已经不满足于以往的历史借鉴与以史资治，而是力图通过自己的学术研究，直接为统治者挽救时弊、施政治国提供服务。杜佑作为这一时期经世思潮的巨擘，适应社会的激烈动荡与时代的深刻变化，强调治史经邦、致用的目的，关注历史经验在现实社会中的实际运用，不录空言而“包罗数千年事”，着力“探讨礼法刑政”。[4] 许多见解与主张都是非常深刻的，具有高度的准确性和切实的针对性，有着直接为现实服务的作用和价值。唐中期学者李翰对于《通典》寓含的经世理念有着深切体察，对其撰

① 《旧唐书》卷一百四十七《杜佑传》。

② 乾隆：《重刻通典序》，《通典》卷首。

③ 瞿林东：《杜佑评传——创典制通史，汇治国良模》，广西教育出版社 1996 年版，第 115 页。

④ 《玉海》卷五十一引杜佑语，江苏古籍出版社、上海书店 1987 年版。

述旨趣给以高度评价。他指出："君子致用，在乎经邦，经邦在乎立事，立事在乎师古，师古在乎随时。"《通典》"参古今之宜，穷终始之要，始可以度其古，终可以行于今，问而辩之，端如贯珠，举而行之，审如中鹄"。"故施于文学，可为通儒，施于政事，可建皇极"。[①] 在李翰看来，《通典》的内容对于君主经国济世，不仅具有现实的针对性，而且有着切实的功效。有学者指出：《通典》"记食货，则重田制而抑兼并；述军事，则崇强干而倡弱枝；议国体，则尚郡县而贬封建；评国防，则和四邻而黜用兵；考治乱，则重人谋而轻天意"[②]。这些内容的选择都是根据现实的需要，蕴涵着追求实用，讲究实效，注重实际，摒弃虚浮的精神。

"征诸人事，将施有政"的史学思想，关注点是各种典章制度的利弊得失，着眼点是将"往昔是非"作为"来今龟镜"，[③] 表现出以史资鉴与以史入世的高度自觉性。《通典》在学术渊源上直接继承纪传体《史记》载典章制度的书志，又融会贯通从《周礼》到刘秩的《政典》之类的政书，而且杜佑融会两者之长，舍弃两者所短，互为补充，创为一体，形成了典制体通史。这既反映出杜佑深刻的政治见解与创新精神，又是史学适应时代需要、为社会服务的客观要求。杜佑进而"详古今之要，酌时宜可行"，辑录《通典》的要点，另成《理道要诀》，"颇探政理，窃究始终，遂假问答，方冀发明"。[④] 这些从《通典》中归纳出来的"理道"，其实质是从历代典章制度利弊得失的总结中，概括出来的治国施政之道。

三、理论意义与哲学思维

"征诸人事，将施有政"的史学思想，把历史盛衰总结与治国施政实践直接联系起来，有着重要的理论指导意义。所谓"征诸人事"，并不是

---

① 李翰：《通典序》，《通典》卷首。

② 王锦贵：《试论〈通典〉的问世及其经世致用思想》，《北京大学学报》1987年第4期。

③ 《旧唐书》卷一百四十七《杜佑传》。

④ 杜佑：《进〈理道要决〉表》，《玉海》卷五十一，江苏古籍出版社、上海书店1987年版。

一般地考察或探讨人与人之间的关系，也不是简单地把过去的历史沿革记载下来了事，而是全面反思自古以来历代典章制度的沿革过程与利弊得失，尤其是关注那些有关国计民生，经过实践检验的施政理民的经验教训，对于历代的成败得失做出深刻的思考与理性的总结。“将施有政”则是期盼着统治者能够理性地看待各种典制的利弊得失，将历史考察中得出的有关施政理民的经验与教训，在治国兴邦的具体实践中加以借鉴与运用。征诸人事与将施有政是一个整体，两者的关系是手段与目的的关系：一方面，征诸人事要求通过总结前人的经验，反思过去的教训，为后人的社会实践提供借鉴，期待在后代的施政中加以运用，反映出史家反思历史盛衰的高度自觉性与神圣责任感。这种历史总结只是一种手段，不是为总结而总结，而是从历代盛衰总结中探讨治道，表现出为将施有政提供服务的高度责任意识。另一方面，将施有政则是总结历史的目的，施政治国建立在征诸人事得出的认识的基础之上。“征诸人事，将施有政”着眼于历史盛衰总结与治国施政现实之间的内在联系，不仅反映出审视昨天是为了认识今天，研究古代是为了服务当代，征诸前人是为了造福后人，而且充满着对现实社会的思考与关注，对未来发展的憧憬与期待，对太平盛世的向往与追求。“征诸人事，将施有政”的提出表明，中唐时期人们对于历史总结与史学功能的认识，已经不是简单地提倡及主张以史为鉴与以史明义，而是在以史资鉴与以史明义的基础上，更多地突出并强调以史入世与以史经世。

“征诸人事，将施有政”的史学思想，寓含深刻的哲学思维，有着重要的思想价值。首先，征诸人事虽然包含强烈的“师古”的思想，但不是为了发思古之幽情，也不是简单的借鉴过去。师古强调的是以经过实践检验的、前代成功的治国经验为师，其立足点在于“将施有政”，即为了治国兴邦的政治需要，着眼点在未来社会的发展要求。这就是从现实社会出发，为了未来社会更好地顺利地向前发展，自觉地总结过去的历史经验，将历史经验运用于治国施政的实践中，引导人们向前看而不是向后看。将前代历史中总结出来的、得到实践检验的经验教训，在后人的施政实践中加以借鉴与运用，这种开放的、向前看的思维方式，是符合唯物主义的认

识论要求的。其次,“征诸人事,将施有政”包含丰富的历史进化思想。杜佑考察中国古代历史的发展,将其视为从野蛮走向文明的过程,认为中华远古曾经历过野蛮落后的时代,后来随着社会的发展,逐渐走向文明与进步。他指出:“古者人至老死不相往来,不交不争,自求自足”。“古之中华多类今之夷狄,有居处巢穴焉”。“三代以前,天下列国更相征伐,未尝暂宁”。“自秦氏罢侯置守,两汉及有隋、大唐,户口皆多于周室之前矣。夫天生烝民而树君司牧,语治道者固当以既庶而安为本也”。[①] 在其看来,历史的发展,后代必然胜于前代,后人必然超越前人。因此,“古今既异,形势亦殊”[②],“欲行古道,势莫能遵”[③]。再次,“征诸人事,将施有政”蕴涵深刻的通变意识,强调君主治国安民,不能拘泥成规,而应该以时间、地点、条件为转移。杜佑认识到,从上古到唐代,各种制度经历了由简到繁、由落后到进步的发展过程。随着时间的推移,原来适应时代要求的制度必然弊端丛生,对于陈旧的、过时的制度应该适时变革,才能顺应社会发展的客观要求。杜佑批判僵化固执,反对泥古不化,认为制度的变化是形势决定的。他宣称:“酌古之要,通今之宜,既弊而思变,乃泽流无竭”[④]。要求“便俗适时”[⑤],“渐革鄙风”[⑥]。他强调:“随时立制,遇事通变”[⑦],主张“随时拯弊,因物利用”[⑧]。如人们反复争论的分封制与郡县制的优劣问题,杜佑将其归纳为“法古”与“是今”之争,指出:“法古者多封国之制,是今者贤郡县之理。”[⑨] 在其看来:“天生烝人,树君司牧。人既庶焉,牧之理得;人既寡焉,牧之理失”。“汉、隋、大唐,海内统一,人户滋殖,三代莫俦”。杜佑得出结

① 《通典》卷一百八十五《边防序》。
② 《通典》卷一百七十四《州郡四》。
③ 《通典》卷三十一《王侯总叙》。
④ 《通典》卷十二“论曰”。
⑤ 《通典》卷七十四《礼三十四》。
⑥ 《通典》卷四十八《礼八》。
⑦ 《通典》卷四十引《省官议》。
⑧ 《通典》卷一百八十五《边防序》。
⑨ 《通典》卷三十一《王侯总叙》。

论："建国利一宗，列郡利万姓，损益之理，较然可知。"[①] 郡县制优于分封制。因为社会不断走向进步，所以要想恢复封建制、井田制是不可能的。杜佑对于历代典章制度变迁沿革的探讨，反映出一种发展进化的历史观，主张考察历史，"宜斟酌繁省，详考损益，欲求致理"[②]。杜佑所追求的"致理"，实为施政安民的"致治之理"，即从古今历史盛衰兴亡中，总结治国兴邦的基本方法与重要原则，这种思想成为贯穿于《通典》全书的思想主线。

总之，从治乱兴衰中总结成功的经验，吸取失败的教训，这是历代有政治智慧与历史远见的统治者实现长治久安的重要途径。杜佑提出"征诸人事，将施有政"的史学思想，继承了以史为鉴的思想，反映了时代与社会的要求，表达了以史为鉴施政治国的理念。杜佑强调史学作为经世手段的功能，特别通过历史总结探讨治理国家的原则与方法，以历史的经验教训作为治国施政的鉴戒，表现出强烈的现实主义的精神。中国古代史学从起源之日开始，就把总结历史经验、为治国兴邦服务作为目的。汉代随着儒家经学统治的确立与封建正统史学的形成，从强调以史为鉴到突出以史经世，史学从现实主义走向实用主义，经世史学逐渐形成。经世致用史学目的论虽非杜佑首创，但他提出"征诸人事，将施有政"，促进政治与史学进一步结合，寻求治世之方与为政之道，借鉴前代经验为现实服务，对后代史学发展产生了深远的影响。经世史学具有双刃剑的作用：一方面强调为现实社会服务，有利于统治者治国施政，史学的政治功能与社会价值得到淋漓尽致的发挥。另一方面又因为突出史学的政治功能，对史学发展产生实用性、功利性的诱导，使史学呈现出政治化与实用化的趋向，其学术性功能被减弱，甚至导致无视史学自身价值的倾向。近代学者梁启超强调："就纯粹的学者之见地论之，只当问成为学不成为学，不必问有用与无用，非如此则学问不能独立，不能发达。"[③] 在梁启超看来，过分强调实际致用的功利观念，必然影响到史学学术水平的提高。陈寅恪先生指出：

---

① 《通典》卷三十一《王侯总叙》。

② 《通典》卷四十《职官二十二》后论。

③ 梁启超：《清代学术概论》十三，中国人民大学出版社 2004 年版，第 175 页。

“士之读书治学，盖将以脱心志于俗谛之桎梏，真理因得以发扬。”[1] 经世致用虽有着忽视史学的学术价值，导致史学沦为政治的附庸，阻碍其学术品位的提高，影响其学术价值的提升等负面作用，但强调史学与政治的结合，促使史家关注国计民生，热心国家治理，总结历史经验，服务现实社会，其正面作用是主要的。

第六节 “据古鉴今，以立时治”：立足现实，探求治道

“据古鉴今，以立时治”，这是宋仁宗对欧阳修等修撰的《新唐书》的评价，见于马端临的《文献通考》。[2] 马端临引述宋仁宗所说的这两句话，不仅反映出对《新唐书》鉴戒功能的高度赞誉，对其经世作用的推崇与肯定，而且说明了马端临本人的治史目的，表达了宋代学者治史的理念。“据古鉴今，以立时治”的治史理念，大致包含三层涵义：第一，历史总结的范围不应该局限于某一时代、某一朝代，或者是某一人物、某一事件，以史为鉴应该纵贯古今，融会天人，将自然界与人类社会作为一个整体加以审视，进行系统的整体的全面的考察。第二，历史总结的出发点是现实社会，盛衰考察应该与国家治理的要求紧密结合起来，目的是通过古今历史的系统考察，从中探求治国兴邦的经验教训，为创造繁荣统一的盛世服务。第三，历史总结虽然是为了经世致用，但不能仅仅强调历史经验的实际功用，不能局限于以史为鉴与以史经世，而应该从历史盛衰中“观治乱之由”[3]，着眼于其中体现的“大伦理、大机会、大治乱得失”[4]，概括与把握治乱兴衰之道。“据古鉴今，以立时治”的治史理念说明，宋代

---

① 陈寅恪：《清华大学王观堂先生纪念碑铭》，《金明馆丛稿二编》，生活·读书·新知三联书店2001年版，第246页。

② 《文献通考》卷一百九十二《经籍考》十九。

③ 《二程遗书》卷二十四，上海古籍出版社2000年版，第371页。

④ 《朱子语类》卷十一，中华书局1986年版，第196页。

学者贯通古今，总结历代盛衰，不是一般地强调以历史作为鉴戒，不是简单地追求历史经验的实际运用，而是将以史经世与以史明道结合起来，表现出对历史演变趋势的理性思考，显示出宽广的视野与博大的气象，实现了对于传统的历史鉴戒思想的超越。

一、观古今之成败，寻沿革之理路

“据古鉴今”以明确的语言，直接强调以古为今之鉴。这一方面说明宋代学者继承传统的历史鉴戒思想，以史为鉴的意识极为强烈，另一方面又说明宋代学者以史为鉴的思想，已经突破以某一朝代或某一时代的历史为施政鉴戒的局限，不是简单地强调前人的某些行为的鉴戒作用，而是表现出一种前所未有的纵贯古今、识古论今的通识。通识这一概念虽然最先是由明末清初的王夫之提出来的，宋代学者还没有明确提出这一概念，但对于通识的追求蕴涵在其史学研究之中。通识既是对古往今来历史沿革之迹的系统认识，具有全面性，又包含许多突破前人历代盛衰总结局限的独得之见，具有新颖性，其形成同思想意识形态领域中理学的兴起与流行密切相关。

理学围绕“由知天而知人”的命题，强调“天理当然”、“自然合理”、“理一分殊”、“体用一源”等，阐发人伦纲常、孔孟之道、先王之治等。理学家主张“明天理之根源，究万物之终始”①，以理欲心性为论学对象，故其学称为性理学，简称理学，又因以继承孔孟道统自居，故其学亦称道学。理学继承思孟学派的性命义理之学，吸收与融合了某些玄学、佛教、道教的思想成分，从宇宙本体出发揭示天理性命，将天理视为自然界与人类社会的本源与主宰，阐明人伦纲常、孔孟之道、先王之治在宇宙之间有其必然根由。二程认为：“理则天下只是一个理，故推至四海而准，须是质诸天地，考诸三王不易之理。”② 又强调：“天人之理，自有相合。人事胜则天不为灾，人事不胜则天为灾”。“人事常随天理，天变非应人事”。③

---

① 《宋史》卷四百二十七《周敦颐传》。

② 《二程遗书》卷二，上海古籍出版社 2000 年版，第 89 页。

③ 《河南程氏外书》卷五，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 374 页。

朱熹认为，宇宙之间，天下万物，都是一理，理一分殊。“格物穷理”要求从各类具体事物中，探讨各式各样的具体之理。他指出：“未有天地之先，毕竟也只是理，有此理，便有此天地；若无此理，便亦无天地，无人无物。”在朱熹看来，“有理便有气，流行发育万物”[1]。“上而无极、太极，下而至于一草一木，一昆虫之微，亦各有理。一书不读，则缺了一书道理；一事不穷，则缺了一事道理；一物不格，则缺了一物道理”[2]。在理学家看来，天理既是天下万物的形上存在，又是人们必须遵循的道德伦理原则。既然天下万物之理统一于天理，人类社会之理是天理的具体体现，那么研究历史就是格物致知、认识天理的重要途径，对历史的考察与对天理的把握便融为一体。因为朝代盛衰与先王事迹，莫不具于经训史册之中，所以欲穷天下之理，必须广泛地阅读经典史籍，将古今天人豁然贯通，进行系统的整体的考察。

宋代社会内忧外患的现实环境与错综复杂的社会矛盾，使学者文人满怀着深沉的忧患意识。他们不满意天人感应之类的迷信思想，以及谶纬神学之类的历史解说，注意从人事来考察历代的盛衰，认为“治乱之在国，不可归于天命”[3]，主张“斟酌古今而去取之”[4]，融会古今各种现象，探讨天地万物之理，进而把握历史的进程，认识社会的发展变化。在宋代学者看来，综观历代的兴衰成败，审视历史演进过程，把握古今治乱之道，能够端正纲常伦理，求得为人君、为人臣、为人子之道。宋代史坛流行会通的学术风气，折射出贯通古今考察盛衰兴亡，总结治国兴邦根本道理的治史旨趣。会，就是要会聚各种文献，包容各类典籍，综括有关史事，融会各种思想，从横的方面把各种书籍和学术内容汇集于一书。通，就是贯通古今，穷源至委，分析前因后果，考究普遍法则，从纵的方面把社会历史的发展连贯成为一个整体。会通不仅把历史作为前后相续的过程，而且将历史视为包罗万象的整体，探究其结构层次与演变轨迹，说明其变化的

---

① 《朱子语类》卷一，中华书局 1986 年版，第 1 页。

② 《朱子语类》卷十五，中华书局 1986 年版，第 264 页。

③ 《河南程氏粹言》卷一，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1218 页。

④ 《河南程氏粹言》卷一，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1186 页。

具体动因与终极缘由。即综贯古今历史变化，探求盛衰兴亡之理，作为施政理民的历史借鉴。在郑樵看来，这就是“极古今之变”①。

据古鉴今强调贯通古今，将历史沿革作为一个整体进行认识，继承了从孔子到杜佑历代史家系统的整体的纵向考察盛衰兴亡的方法。然宋代以前的史家虽然重视古今之间的纵向联系，要求贯通百家之书，但对于各种历史现象之间的横向联系，仍然存在着重视不够的偏颇。理学将万物的本源与主宰归结于天理，认定天下万物都受天理的支配，强调“理本一贯”②，使人们突破前代的局限。郑樵立志会天下之书为一书，其纪传体通史《通志》，涉及古人行事、治乱兴衰、典章经制、学术文化、华夏王朝、周边政权、自然现象等，“总天下之大学术而条其纲目”，“百代之宪章，学者之能事，尽于此矣”。③ 这种系统的整体的纵向考察的方法，不仅主张纵观古今，要求贯通天人，而且强调“融会错综”，重视“原始要终”。④ 宋代学者将系统的纵向审视与横向的全面考察结合起来，对于历史的整体认识与系统考察发展到总结治道的阶段。

二、总结治国之道，以求施政兴邦

“以立时治”明确主张历史总结必须为现实社会的治理服务，直接继承了唐代杜佑经世致用的史学思想。司马迁的历史总结是“思来者”，杜佑虽然提出了“征诸人事，将施有政”，表达了鲜明的经世致用的治史理念，但还只是期待着历史总结能够“将施有政”。宋代学者则在杜佑的基础上，以清晰明确的语言更为直接地、更加强烈地表达了以史经世的要求，主张将历史经验运用于治国施政实践之中，经世致用的史学思想极为突出、极其鲜明。

司马光编纂《资治通鉴》，“专取关国家盛衰，系生民休戚，善可为法，恶可为戒者，为编年一书，使先后有伦，精粗不杂”。在司马光看来，

① 郑樵：《通志总序》，《通志》卷首。
② 《朱子语类》卷二十七，中华书局 1986 年版，第 678 页。
③ 郑樵：《通志总序》，《通志》卷首。
④ 马端临：《文献通考总序》，《文献通考》卷首。

"监前世之兴衰，考当今之得失，嘉善矜恶，取是舍非，足以懋稽古之盛德，跻无前之至治"。[①] 司马光的历史总结"止欲叙国家之兴衰，著生民之休戚，使观者自择其善恶得失，以为劝戒"[②]。并非仅仅为君主"资治"，亦非简单地为"资治"而"通鉴"，而是根据"自古以来，治世至寡，乱世至多，得之甚难，失之甚易"，着重揭示"夫道有失德，故政有治乱；德有高下，故功有小大；才有美恶，故世有兴衰。上自生民之初，下逮天地之末，有国家者，虽变化万端，不外是矣"。[③] "通鉴"这一概念具有双重涵义：一是指贯通古今历史，总结盛衰成败，以此作为施政治国的鉴戒。二是指从历史总结中得出的经验教训，具有永恒的价值与意义，值得后代君主不断地引以为鉴。司马光一方面关注明圣仁武的君主，精明能干的宰相，敢于谏诤的忠臣，记载他们施政理民的嘉言懿行。另一方面则又重视淫君乱主、奸佞贼臣、贪官污吏的倒行逆施，揭露他们祸国殃民的种种罪行，尤其关注像秦亡汉兴、隋亡唐兴这样的朝代更替，把历史的总结与治道的探讨有机地结合起来，将通鉴、资治、经世三者融为一体，反映出深刻的以史入世、以史经世的思想，蕴涵着追求历史盛衰之道的理性精神。胡三省认为，《通鉴》的价值在于为后人行事提供借鉴，为治国兴邦提供历史的经验教训。他指出："为人君而不知《通鉴》，则欲治而不知自治之源，恶乱而不知防乱之术。为人臣而不知《通鉴》，则上无以事君，下无以治民。为人子而不知《通鉴》，则谋身必至于辱先，作事不足以垂后。"如果"不知迹古人之所以得，鉴古人之所以失，则求胜而败，图利而害，此必然者也"。[④] 其《资治通鉴音注》倾注著对于故国深沉的热爱，渗透着强烈的"治史以治世"的精神。马端临认为，历史发展是后代继承前代，"汉之朝仪官制，本秦规也；唐之府卫租庸，本周制也"。他在杜佑《通典》基础上，系统考察历代典章制度，"增益其事迹之所未备，离析其门类之所未详"，编纂《文献通考》这一典制体通史，期待着"后之君子，

① 司马光：《进书表》，《资治通鉴》卷末。
② 《资治通鉴》卷六十九，魏纪一，文帝黄初二年。
③ 司马光：《稽古录》卷十六，北京师范大学出版社 1988 年版，第 180 页。
④ 胡三省：《新注〈资治通鉴〉序》，《资治通鉴》卷首。

倘能芟削繁芜，增广阙略，矜其仰屋之勤，而俾免于覆车之愧，庶有志于经邦稽古者，或可考焉”①。这些说明宋代学者的历史总结，不是简单地为了经世致用，而是将以史明道与经世致用结合起来，认识天理以把握治道，立足现实而预测未来。

理学兴起并逐渐成为宋代社会中居于主导地位的意识形态，深刻影响到史学的发展。理学对于现实社会纲常伦理的关注，对于治乱兴衰原因的探讨，与鉴戒史学、经世史学的传统结合起来，促使人们深入地思考与执著地探求治道。首先，理学关注伦理纲常，重视现实社会，促使宋代学者将唐、五代史与宋本朝史作为研究重点。一方面因为唐、五代在时间上接近宋代，“人臣引古规戒，当近取前代，则事势相接，言之者有证，听之者足以监”②。所以研究唐、五代史，从纲常伦理探讨历史演变的原因，透过社会治乱认识天理的作用，直接服务于封建道德与社会秩序的重建。另一方面本朝史与社会现实直接相关，研究本朝史非但可使忠臣义士、乱臣贼子善恶之迹，千载万世之下不得淹没，而且能彰显纲常伦理，昭示天理纲常对于社会治乱的作用。尖锐的民族矛盾与深刻的社会矛盾，始终吸引着宋代学者的目光，要求他们以天理评判本朝历史上的人物，促进现实社会的道德重建。宋代的唐、五代史以及本朝史研究发达，就是从历史总结中探求治道的表现之一。其次，从宋代编年体史的流行及各种新史体的创制，说明了把握天理与探讨治道的有机结合。从编年体史的流行来看：宋代学者将《春秋》视为百王之法度，万世之准绳。据统计，宋代研究《春秋》的著作达 27 家 34 种之多。③ 因为国家之治乱，源自人君行为，编年体以帝王为中心，按照年代顺序记载历史运演的过程，可以洞察人君之心与社会治乱的关系，进而认识社会治乱存亡之本源，辨善恶而序亲疏，端正纲常伦理，彰显君臣大义。程颐言：“上古之时，自伏羲、尧、舜，历夏、商以至于周，或文或质，因袭损益，其变既极，其法既详，于是孔子

① 马端临：《文献通考总序》，《文献通考》卷首。

② 《容斋随笔》卷十六《前代为监》，江苏广陵古籍刻印社 1984 年版。

③ 何耿镛：《经学概说》，湖北人民出版社 1984 年版，第 104～105 页。

参酌其宜，以为百王法度之中制，此其所以《春秋》作也。"[①] 人们从编年体按照年代顺序记载的历史事实中，可以深刻地体察与认识天理的存在。胡三省说："夫道无不在，散于事为之间。因事之得失成败，可以知道之万世亡弊。"[②] 胡三省所说的"道"实为天理，以及由天理演绎而来的治道。君主因此把握盛衰治乱之源，人臣从中懂得事君治民之法。从纪事本末体的创制来看：袁枢对于《通鉴》裁截编排，选择239件大事，分别汇集有关材料，因事命篇，不拘常格，形成以事件为中心的纪事本末体史。袁枢关注乱世，瞩目军事政治，书中所记载的那些表面上彼此孤立的事件，都寄寓着他关注现实社会的治理，总结经验、教训、方法的深意。《通鉴纪事本末》虽然史料价值不高，但其标题与取材之中，渗透探讨历史以求治道的深刻意蕴。故宋孝宗对于《通鉴纪事本末》"读而嘉叹"，"以赐东宫及分赐江上诸帅，且令熟读，曰：'治道尽在是矣'"。[③] 从纲目体的创制来看：朱熹认为，《资治通鉴》对于历史的记载，不尽合乎《春秋》惩劝之法，其编排形式又因眉目不清而难以检寻，故将其改编为纲目体。纲目体表岁以首年，因年以著统，大书以提要，分注以备言，使"岁年之久近，国统之离合，事辞之详略，议论之同异，通贯晓析，如指诸掌"[④]。纲目体既能反映历史演变在时间上的连续性，又能体现并彰显天理决定一切，使史学能有效地为治国兴邦服务。再次，从宋代学者的古史研究中，也可看到把握天理与探讨治道的结合。一方面，郑樵的《通志》、张栻的《经世纪年》、黄震的《古今纪要》、马端临的《文献通考》等通史著作追溯上古历史，考察文明起源。另一方面，出现了如苏辙的《古史》、胡宏的《皇王大纪》、罗泌的《路史》、司马光的《稽古录》、刘恕的《通鉴外纪》、金履祥的《资治通鉴前编》等古史专著。理学强调天理为宇宙本源的思想，推动宋代学者极力探讨远古蒙昧时代的初民社会。总之，从宋代学者治史的领域及史著的体例，可以体察其贯通古今，融会天人，总

① 《二程遗书》卷十八，上海古籍出版社2000年版，第297～298页。

② 胡三省：《新注〈资治通鉴〉序》，《资治通鉴》卷首。

③ 《宋史》卷三百八十九《袁枢传》。

④ 朱熹：《资治通鉴纲目序例》，《资治通鉴纲目》卷末。

结历史，探求治道的理念。

三、察究治乱之原，因应盛衰之运

“据古鉴今，以立时治”的治史理念的核心，是立足现实，着眼未来，察究治乱之原，因应盛衰之运。宋代以前的思想家与史学家以史明道，主要包括两重含义：其一，通过历史总结，认识现实社会，顺应时代潮流，预测未来发展。其二，从历代盛衰兴亡中，总结施政的经验，吸取失败的教训，为治国兴邦提供借鉴。理学成为宋代占据主导地位的思想意识，给社会带来双重影响：一方面，作为封建主义的意识形态，理学“对封建制度、封建纲常的论证，对封建制度的巩固发挥了巨大的作用”。另一方面，理学对社会现实与历史盛衰的探讨，使人们的思辨能力提高了，理论思维水平深化了，“悄悄地孕育着一种与封建制度、封建纲常相抗争的理性精神，从而成为反封建的早期民主启蒙思想的逻辑先导”。① 在理学思潮影响下，“格物穷理”成为宋代社会普遍的价值取向。贯通天地万物，思考社会历史，探求治国之道，总结盛衰之理，成为宋代学者考察历史、研究历史的目的。理学促使宋代学者追求以史明道，表现出对于以史为鉴到以史经世传统继承与超越的双重特质：一方面，贯通古今，考察历史，探讨治道，从历史总结中寻求治国施政的借鉴，进而把握未来社会的发展趋势，发挥史学为现实统治服务的功能，直接继承传统的以史为鉴的思想，将杜佑的以史经世的思想发展到了新的阶段。另一方面，“治乱之道，古今一贯”②，治乱之原，古今同体，考察历史演进过程，从历代盛衰兴亡中，深刻理解天理意蕴，总结出万世永恒之道，形成对于历史演变的规律性认识，进而因应天下治乱兴亡之运，历史总结超越了狭隘的追求以史为鉴与以史经世的目的。

在宋代学者看来，盛衰兴亡虽然是历史演变中经常出现的现象，但其中蕴涵着极为深刻的治乱之道。邵雍指出，探讨盛衰治乱，要“以一

---

① 王育济：《走出中世纪——理学、实学、朴学的嬗演及其启蒙意义》，《中州学刊》1994 年 1 期。

② 司马光：《稽古录》卷十六，北京师范大学出版社 1988 年版，第 178 页。

心观万心，一身观万身，一物观万物，一世观万世”。“上识天时，下尽地理，中尽物情，通照人事”。“弥纶天地，出入造化，进退古今，表里人物”。“察其心，观其迹，探其体，潜其用，虽亿万千年，亦可理知之也”。[①] 二程认为，“盛衰之运，卒难理会”。“以历代言之，二帝、三王为盛，后世为衰。一代言之，文、武、成、康为盛，幽、厉、平、桓为衰。以一君言之，开元为盛，天宝为衰”。“然有衰而复盛者，有衰而不复反者。若举大运而言，则三王不如五帝之盛，两汉不如三王之盛，又其下不如汉之盛。至其中间，又有多少盛衰。如三代衰而汉盛，汉衰而魏盛，此是衰而复盛之理。譬如月既晦则再生，四时往复来也。若论天地之大运，举其大体而言，则有日衰削之理。如人生百年，虽赤子才生一日，便是减一日也。形体日自长，而数日自减，不相害也”。[②] 在二程看来，历史盛衰演变自有其深刻的原因，“治则有为致之因，乱则有致乱之因”[③]。“治乱之在国，不可归于天命”[④]。人们考察历史，“不徒要记事迹，须要识治乱、安危、兴废、存亡之理”[⑤]。司马光反思中国历史，认为：“天生烝民，其势不能自治，必相与戴君以治之。苟能禁暴除害以保全其生，赏善罚恶使不至于乱，斯可谓之君矣。是以三代之前，海内诸侯，何啻万国，有民人、社稷者，通谓之君。合万国而君之，立法度，班号令，而天下莫敢违者，乃谓之王。王德既衰，强大之国能帅诸侯以尊天子者，则谓之霸。故自古天下无道，诸侯力争，或旷世无王者，固亦多矣。”[⑥] 这些历史现象，值得深入思考。朱熹把“考存亡治乱之迹”[⑦]作为研究历史的目的，认为读《史记》应该从中把握“秦之所以失者如何，汉之所以得者如何，楚汉交争，楚何以亡，汉何以兴，其所以为是

① 邵雍：《皇极经世书》卷十二《观物内篇之二》，九州出版社 2003 年版。

② 《河南程氏遗书》卷十八，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 199～200 页。

③ 《河南程氏粹言》卷一，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1214 页。

④ 《河南程氏粹言》卷二，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1226 页。

⑤ 《二程遗书》卷十八《伊川先生语四》，上海古籍出版社 2000 年版，第 283 页。

⑥ 《资治通鉴》卷六十九，魏纪一，文帝黄初二年。

⑦ 《朱子语类》卷十一，中华书局 1986 年版，第 188 页。

非得失成败盛衰何故"[1]。这些论述不仅阐明了贯通古今天人、考察盛衰兴亡之道的极端重要性，而且说明了在理学的影响下，以史明道已经被赋予新的意义。宋代学者虽然强调借鉴与资治，但不是局限于传统意义上的以史为鉴或经世致用，而是极为关注历代治乱兴衰的缘由所在，表现出追求真理、把握根本的理性精神。

总之，马端临引述宋仁宗"据古鉴今，以立时治"之语，既充分肯定了欧阳修的《新唐书》的史学价值，又反映出理学的影响使宋代学者的治史理念出现了深刻变化。如果把"据古鉴今，以立时治"的治史理念视为一个整体，那么前者是手段，后者是目的。它不仅要求通过纵贯古今的历史考察，总结治国施政的鉴戒，而且主张从古往今来的盛衰兴亡中，体察与认识天理，把握盛衰兴亡之道。这一理念，一方面反映出宋代学者对于传统的以史为鉴与以史经世思想的继承和发展，另一方面则又显示出在理学思想的影响下，宋代学者的历代盛衰总结已超越追求历史经验的实际功用的狭隘目的，进入到追求对历史演变的理性认识、对治国之道进行深入探讨的阶段。

第七节　以史为鉴，面向未来：中华民族的传统与精神

中华民族在进入文明时代以后，经历了无数天灾人祸，战胜了各种险阻艰难，创造了令世人惊叹、令后代自豪的文明成就。华夏先民既注意从辉煌盛世中总结经验，因为盛世提供了治国兴邦的成功范例和宝贵经验，更重视从各种灾难与困苦中吸取教训，因为灾难与困苦可以激励意志，凝聚国魂，催人奋起，振奋精神。在每一次巨大的历史灾难之后，我们祖先总要对前代历史作出总结，从前人的挫折与失败中吸取教训，为未来发展开辟道路，这就是所谓"多难兴邦"的涵义。华夏哲人强调"读古人之

① 《朱子语类》卷五十五，中华书局1986年版，第1318页。

书，以揣当今之务”[1]，不断探讨“天地之经，治乱之理”[2]，形成了尊重先祖、重视史鉴、以史明道、治国兴邦的传统。在中华民族数千年社会发展过程中，不仅积淀了厚重的历史感与深刻的历史意识，而且总是历尽各种艰难困苦而生生不已，战胜各种险阻磨难而重新奋起，在生存与发展过程中不断注入新的活力，造就了勇敢坚毅、不屈不挠的民族性格，熔铸了以史为鉴，面向未来的民族精神。

一、立足现实，铭记历史

以史为鉴，面向未来的精神，说明中华民族虽有着辉煌的过去，也曾历尽沧桑，但并不局限于过去，更不是向后看，而是为了明天而反思昨天，立足现实而总结过去，不断开拓向前发展的道路。以史为鉴要求不忘历史，将历史作为现实最好的教科书。在中国古代每一次改朝换代之后，新的社会环境要求思想家与史学家反思前代灭亡的原因，总结前朝治国的教训，为统治者治国施政提供借鉴。面向未来强调历史反思与总结的目的，是期待与争取美好的明天。历史总结促使统治者在施政中吸取前代的经验教训，实现治国思想理念的更新与转换，推动着社会的发展与进步。殷商灭亡以后，周公总结商纣灭亡的深刻教训，提出敬天保民的治国理念，并将这种理念贯彻于西周前期的治国实践之中。隋朝灭亡以后，贞观君臣反思隋朝统治者穷奢极欲、横征暴敛的历史教训，形成了成熟而完备的君道理论，在施政实践中不忘以隋为鉴，实行清静为务的方针，出现了贞观之治的盛世局面。元朝被推翻以后，明初统治者从元末暴政导致天下乱亡吸取了深刻的教训。朱元璋言：“一代之史，务直述其事，毋溢美，毋隐恶，庶合公论，以垂鉴戒。”[3] 他采取许多具体措施，恢复经济，发展生产，减轻人民的负担。明朝灭亡以后，清前期统治者注意以明为鉴。康熙帝几乎每天都要设经筵，讲述历史，讲授《资治通鉴》。他认为，“凡明

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷二十一《高宗》八，中华书局 1975 年版。

② 王夫之：《读通鉴论》卷五《哀帝》四，中华书局 1975 年版。

③ 《明太祖实录》卷三十九，台北“中央研究院”历史语言研究所 1962 年影印版。

体达用之资，莫切于经史。其为治道之助，良非小补也"[1]。其治国施政重视历史经验，注意减轻人民的负担，开创了长达百年的康乾盛世。以史为鉴，面向未来的精神，是中华民族在数千年历史发展的过程中，不断积淀与逐渐深化而形成的。

以史为鉴，面向未来的精神，说明中华民族不故步自封，不因循保守，而是以一种积极入世的、乐观开放的心态，满怀热忱地展望与期待着未来。孔子修撰《春秋》，渗透着深刻的入世理念。司马迁指出，"居今之世，志古之道，所以自镜也"[2]。他编纂《史记》，宣称自己"述往事，思来者"，对于未来的期待溢于言表。杜佑编纂《通典》，"征诸人事"，期许统治者能够"将施有政"，把对前代历史盛衰的总结与后代的施政治国联系起来。宋代社会内忧外患的复杂环境，使学者文人充满了忧患意识，因而重视史鉴、以史经世的意识大大超越了唐代。欧阳修认为人事决定国家盛衰，他指出："史者，国家之典法也。自君臣善恶功过，与其百事之废置，可以垂劝戒示后世者，皆得直书而不隐。"[3] 其《新五代史》的史论反复论述"重人事"、"整伦常"、"纳直言"、"任贤臣"等盛衰治乱之理，期盼统治者能从历史鉴戒中获得治国施政的启示。在理学的影响下，宋人贯通古今总结历史，考察盛衰探讨治道，对于未来社会有着深切的期待，其经世致用思想表现出理性的精神。司马光强调："王霸无异道。昔三代之隆，礼乐、征伐自天子出，则谓之王。天子微弱不能治诸侯，诸侯有能率其与国同讨不庭以尊王室者，则谓之霸。其所以行之也，皆本仁祖义，任贤使能，赏善罚恶，禁暴诛乱。顾名位有尊卑，德泽有深浅，功业有巨细，政令有广狭耳。"[4] 这些论述反映出司马光对历史盛衰的深刻思考。二程认为，效法古代圣人，借鉴历史经验，应该适时变通，根据具体情况而

---

① 《清圣祖实录》卷一百一十九，中华书局 1985 年版。
② 《史记》卷十八《高祖功臣侯者年表序》。
③ 《文献通考》卷五十一《职官五·中书省·史官》。
④ 《资治通鉴》卷二十七，汉纪十九，宣帝甘露元年。

定，强调善学圣人之人，必“得圣人之意而不取其迹也”①，“行礼不可全泥古，须视时之风气自不同，故所处不得不与古异”②。马端临考察历代典制，编纂《文献通考》，寄托对未来君子“经邦稽古”的深切期盼。宋末文天祥的《正气歌》称赞：“在齐太史简，在晋董狐笔”，文天祥虽然是政治家而不是史学家，但他高度评价中国古代史家不畏强暴、秉笔直书留下真实记载，鼓舞激励着千秋万代，代表了追求历史的真实，以史为鉴，面向未来的精神。

二、顺乎时势，超越前人

以史为鉴，面向未来的精神，说明中华民族虽然有着悠久的历史，但并不沉醉于辉煌的过去，而是站在历史的高处，把握时代进步的脉搏，在继承前人的基础上超越前人。明清之际，顾炎武、黄宗羲、王夫之三大学者强调以史为鉴，赋予经世致用以新的思想内容与时代特色，表现出恢弘宽广的视野、豁达开朗的胸襟与洞察未来的眼光。

首先，明确标榜治史的目的是经世致用。明末清初三大学者遭逢巨变，苦苦求索社稷沦亡的原因，对明末空谈心性义理的理学，有着痛彻心扉的感受，主张研究有关国计民生的实际问题，开创了以史经世的一代新风。顾炎武倡导史学研究要“鉴往所以训今”③，指出“故凡文之不关于六经之指、当世之务者，一切不为”④。宣称“君子之为学，以明道也，以救世也”⑤，主张“引古筹今”⑥，“立言以垂于后”⑦。他所著的《天下郡国利病书》，聚天下图经、历朝史籍以及小说、笔记、明十三朝实录、公移、

---

① 《二程遗书》卷二十五《伊川先生语十一》，上海古籍出版社 2000 年版，第 383 页。

② 《二程遗书》卷二上《二先生语二上》，上海古籍出版社 2000 年版，第 72 页。

③ 顾炎武：《与徐甥公肃书》，《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版，第 138 页。

④ 顾炎武：《与人书》三，《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版，第 91 页。

⑤ 顾炎武：《与人书》二十五，《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版，第 98 页。

⑥ 顾炎武：《与人书》八，《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版，第 93 页。

⑦ 顾炎武：《与人书》五，《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版，第 92 页。

邸报之类有关于朝政民生者，酌古通今，旁推互证，不为空谈，期于致用。[1] 黄宗羲指责明人讲学，“袭语录之糟粕，不以六经为根柢，束书不观，但从事于游谈”，因而要求“学者必先穷经，经术所以经世，乃不为迂儒”。[2] 王夫之认为，“史之为书，见诸行事之征也。则必推之而可行，战而克，守而固，行法而民以为便，进谏而君听以从”[3]。他认为历史中，“君道在焉，国是在焉，民情在焉，边防在焉，臣谊在焉，臣节在焉，士之行己以无辱者在焉，学之守正而不陂者在焉。虽扼穷独处，而可以自淑，可以诲人，可以知道而乐”[4]。治史的目的就是谋求“经世之大略”，“所贵乎史者，述往以为来者师也。为史者，记载徒繁，而经世之大略不著，后人欲得其得失之枢机以效法之无由也，则恶用史为?”[5] 这三大学者不作为学问而学问的纯学术研究，而是以学术研究为手段，从不同方面、不同角度探讨与现实有关的问题，表现出非常强烈的、鲜明的经世意识。潘耒言：“凡为史者，将以明著一代兴亡治乱之故，垂训方来。”[6] 顾炎武的《日知录》就是足以“垂训方来”的历史著作。

其次，将强烈的爱国热忱与经世致用结合起来。一方面作为遗民，明末清初三大学者痛感有义务保存故国文献，为本朝留下信史。另一方面作为史家，这三大学者又深感自己有责任研究那些熟悉的、亲身经历过的明代历史。这种遗民与史家的双重身份使他们特别重视明史研究，努力探讨与总结明朝灭亡的历史教训。顾炎武在明史研究方面用力甚勤，曾抄录邸报奏状，搜采各类史料，撰《明季实录》、《皇明修文备史》、《圣安纪事》等明史著作。黄宗羲致力于明史研究，搜集明代诗文、掌故、野史、笔记、遗闻、轶事等，辑《明文海》，撰《明史案》，编《明儒学案》等。王夫之深刻总结明代历史，编《永历实录》，记南明桂王政权事迹，并撰

① 江藩：《国朝汉学师承记》卷八《顾炎武》，中华书局1983年版。
② 江藩：《国朝汉学师承记》卷八《黄宗羲》，中华书局1983年版。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》三，中华书局1975年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》四，中华书局1975年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武》十，中华书局1975年版。
⑥ 潘耒：《遂初堂文集》卷六《寇事编年序》，清刻本。

《黄书》、《噩梦》等，论评明代史事。这些学者的明史研究，倾注着满腔的故国情思，寄托着深切的经世之志。

再次，将批判君主专制与经世致用结合起来。随着对于明朝灭亡的原因与教训的反思，出现了批判空疏的理学，倡导经世致用的实学思潮。在理学思潮衰落、实学思潮兴起的背景下，中国开始了走向近代的民族觉醒与思想启蒙。明末清初三大学者对于君主专制的批判，成为明清之际经世史学的重要内容，已经超越宋代学者通过治学“以立时治”的理念，不为一时立言而着眼于未来，显示了走出中世纪、走向近代的新的气象，反映出近代社会将要到来的思想信息，具有重要的进步意义。顾炎武指责君主把天下变为一人之私，反对尽天下之权而收之在上，主张“以天下之权，寄天下之人”。“辟官、莅政、理财、治军”四权归郡县，“自公卿大夫至于百里之宰，一命之官，莫不分天子之权，以各治其事”。[①] 黄宗羲的《明夷待访录》将君主专制视为天下万恶之源，称其将天下人民作为“人君囊中之私物”[②]，对君主专制进行猛烈批判。王夫之认识到，君主专制使臣民难以进言，君主猜忌臣下，臣僚尸位素餐，彼此推诿，政事废弛，招致异族入主而社稷覆亡。

最后，将垂鉴、经世与适时变通结合起来。明末清初三大学者继承中国传统的历史进化观点，认识到历史是在变化中前进的，主张根据古今大势看待历史经验，着眼于古今时势的变化而加以变通。顾炎武重视疏通明变，注意从发展的角度思考历史问题，如对周末、两汉至宋代社会风俗的考察即是如此。他认为：“哀、平之可以变而为东京，五代之可以变而为宋，则知天下无不可变之风俗。”[③] 王夫之强调探讨历代典制，要把握数千年的发展沿革。他指出，郡县制“垂二千年而弗能改矣，合古今上下皆安之，势之所趋，岂非理而然哉？”[④] 他认为，汉“高帝之大封同姓，成周之

---

① 《日知录集释》卷九《守令》，岳麓书社 1994 年版。

② 黄宗羲：《明夷待访录·原臣》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

③ 《日知录集释》卷十三《宋世风俗》，岳麓书社 1994 年版。

④ 王夫之：《读通鉴论》卷一《秦始皇》一，中华书局 1975 年版。

余波也。武帝之众建王侯而小之，唐宋之先声也"①。在王夫之看来，要总结与借鉴前人的历史经验，应该建立在对历史的"通识"与形成的"独断"基础上。他说："经国之远图，存乎通识。通识者，通乎事之所由始、弊之所由生、害之所由去、利之所由成，可以广恩，可以制宜，可以止奸，可以裕国，而咸无不允。于是乎而有独断。"② 王夫之认识到，在综观古今的通识的基础上，就能超越前人形成独断。宋代学者从历代兴亡中探讨盛衰之道，虽然包含着对于通识的追求，但还没有明确提出通识这一概念，更没有追求独断的意识。王夫之所提出的通识，指的是对古今历史发展过程的全面把握，对历代盛衰成败的深刻的理性认识。而他所追求的独断，则是指突破前人的历史局限，提出对于治乱兴亡的独到见解。其目的是在继承前人基础上，顺应盛衰兴亡趋势，开创未来的道路。从这一意义上说，王夫之既继承了宋人，又超越了宋人。他主张君主治理国家，应该知微察著，防微杜渐，"制治于未乱，保邦于未危"，"知深虑远，与道相扶"，③ 反映出着眼未来，对于国家与民族的热切期待之情。

三、开阔视野，救亡图存

以史为鉴，面向未来的精神，说明中华民族不仅重视历史，强调继承历史传统，指出借鉴历史经验的必要性，而且主张超越历史，突破历史的局限，不断开辟未来发展的道路。在中国近代社会中，以史为鉴，面向未来的精神，对于激励亿万民众投入救国救民、振兴中华的伟大事业，发挥了极为重要的作用。鸦片战争前夕，龚自珍总结中国古代的历史盛衰，指出："灭人之国，必先去其史；隳人之枋，败人之纲纪，必先去其史；绝人之材，湮塞人之教，必先去其史；夷人之祖宗，必先去其史。"④ 这一论述揭示出史之存废关系到国家的命运与民族的兴衰。鸦片战争以后，中华民族逐渐脱离自给自足与闭关自守的孤立状态而走向世界，以半殖民地半

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》十，中华书局 1975 年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》七，中华书局 1975 年版。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷二十三《肃宗》四，中华书局 1975 年版。
④ 龚自珍：《古史钩沉论二》，《龚自珍全集》第一辑，中华书局 1959 年版。

封建的形式纳入资本主义世界体系之中，由此开始了自己的近代历史。抵御外国资本主义的侵略，捍卫民族独立与国家主权，探索振兴中华的道路，成为中国近代的主题。

首先，中国近代史家从时代环境出发，通过自己的学术研究，唤起中华民族的爱国意识，投入捍卫国家民族的神圣斗争。魏源、徐继畬等人开眼看世界，研究域外史地，探求“师夷长技以制夷”之道。徐松、张穆认识到，西北塞防，乃国家根本，研究西北史地，意在明边防，“志形势”。[①]何秋涛研究西北史地，编纂《朔方备乘》，有八个方面的目的：“一曰宣盛德以服远人，二曰述武功以著韬略，三曰明曲直以示威信，四曰志险要以昭边禁，五曰列中国镇戍以固封圉，六曰详遐荒地理以备出奇，七曰征前事以具法戒，八曰集夷务以烛情伪。”[②] 这些目的概括起来，就是总结清朝前期保卫边疆，御侮图强的历史经验，为抵御外敌侵略提供借鉴。梁启超指出：“鸦片战役以后，志士扼腕切齿，引为大辱奇戚，思所以自湔拔。经世致用观念之复活，炎炎不可抑。又海禁既开，所谓‘西学’者逐渐输入。始则工艺，次则政制。学者若生息于漆室之中，不知室外更何所有。忽穴一牖夕窥，则粲然者皆昔所未睹也，还顾室中，则皆沉黑积秽，于是对外求索之欲日炽，对内厌弃之情日烈。欲破壁以自拔于此黑暗，不得不先对于旧政治而试奋斗，于是以其极幼稚之‘西学’智识，与清初启蒙期所谓‘经世之学’者相结合，别树一派，向于正统派公然举叛旗矣。”[③] 19世纪末20世纪初，史学成为维新志士与革命党人救亡图存的重要武器。康有为宣称：“善言古者，必切于今；善言教者，必通于治。”[④] 他期待着清朝统治者“远鉴《诗》、《易》所戒，近鉴俄土之兴衰，独揽乾纲，破除旧习”[⑤]，振作自强。梁启超等介绍俄罗斯、日本等国变法的历史，以及波

① 张穆：《蒙古游牧记》卷十三，光绪二十六年上海扫叶山房石印本。

② 何秋涛：《朔方备乘凡例》，宝善书局石印本。

③ 梁启超：《清代学术概论》，中国人民大学出版社2004年版，第194页。

④ 康有为：《教学通义》，《康有为文选》，上海远东出版社1997年版，第3页。

⑤ 康有为：《上清帝第三书》，《康有为文选》，上海远东出版社1997年版，第311页。

兰、朝鲜、越南等国亡国的史实，鼓吹维新变法，宣传救亡图存。陈天华等革命党人运用法国革命、美国独立等史实，鼓舞民气，宣传革命。20世纪三四十年代，中华民族处于生死存亡的危急时刻。顾颉刚成立禹贡学会，创办《禹贡》半月刊，开展边疆史地研究，投入抗日救亡的伟大斗争；陈寅恪“不忘本来民族之地位”①，贬斥势利，推崇气节；陈垣深入研究异族统治之下的佛教、道教，表彰反抗压迫的志士、僧人、道士等，寄寓满腔的爱国热情；郭沫若、翦伯赞、吕振羽等通过学术研究，赞扬爱国忠贞之士，揭露侵略者，鞭挞统治者。近代史家心系国家民族的命运，以史学为手段投身御侮图强的现实斗争，他们的研究是近代中国人民救国救亡事业的重要组成部分。

其次，中国近代史家通过自己的研究，探索学习西方、变革现实、振兴中华的道路。鸦片战争以后，魏源等人觉察到西方的资本主义制度比中国的封建制度先进，产生了对西方资本主义世界的朦胧向往之情。洋务运动时期，早期的维新思想家对西方资本主义的政治、经济、文化有了初步的了解。王韬撰《法国志略》与《普法战纪》，主张在中国实行君民共主与议会民主制。黄遵宪撰《日本国志》，向国人介绍明治维新的情况，主张效法日本，维新变法，增强国力，振作自强。19世纪90年代，史学成为康有为、梁启超等宣传学习西方、维新变法的主要依据。康有为为宣传维新变法主张，既撰《新学伪经考》，斥古文经为刘歆伪造，又撰《孔子改制考》，把孔子说成托古改制的先师。梁启超把史学视为“国民之明镜”，“爱国心之源泉”。② 他撰写了大量的关于世界历史的著作，向国人介绍西方的社会政治理论，唤醒中华民族的民族意识，推动先进的中国人进一步向西方寻求真理。

再次，中国近代史家以史学研究为手段，直接投入变革现实的伟大斗争之中。章太炎既修订《訄书》，宣传反清革命思想，又研究古代官制起源，撰《官制索隐》，揭露君主专制制度，号召推翻清廷的专制统治。20

---

① 陈寅恪：《冯友兰中国哲学史下册审查报告》，《金明馆丛稿二编》，生活·读书·新知三联书店2001年版，第252页。

② 梁启超：《新史学》，见《清代学术概论》，中国人民大学出版社2004年版。

世纪的二三十年代，马克思主义史学工作者与国民党右派之间，围绕中国社会性质问题、中国社会史问题、中国农村经济问题，展开了激烈的论战。郭沫若的《中国古代社会研究》这一马克思主义史学的奠基之作，就是中国社会史论战的产物。作者在该书的《序言》中写道："对于未来社会的期待，逼迫着我们不能不生出清算过去社会的要求。古人说：'前事不忘，后事之师。'认清楚过往的来程，也正好决定我们未来的去向"。"目前虽然是'风雨如晦'之时，然而也正是我们'鸡鸣不已'的时候"。[①]中国马克思主义史学工作者着眼于未来社会的美好前途，通过清算历史直接为现实斗争服务，从而将学术与革命融为一体。范文澜指出："我们要了解整个人类社会的前途，我们必须了解整个人类社会过去的历史；我们要了解中华民族的前途，我们必须了解中华民族过去的历史；我们要了解中华民族与整个人类社会共同的前途，我们必须了解这两个历史的共同性与其特殊性。只有真正了解了历史的共同性与特殊性，才能真正把握社会发展的基本法则，顺利地推动社会向一定目标前进。"[②] 中国近代史家密切结合不同时期的社会矛盾与现实斗争开展研究，表现出高度的时代感与强烈的使命感。在他们的学术研究中，不忘历史与超越历史浑然一体，总结历史盛衰与对于未来社会的无限憧憬及热切期待结合起来。在中华民族反抗外来侵略，维护国家主权，推动社会进步，实现民族复兴的伟大事业中，中国近代史家作出了重要贡献。

总之，中华民族数千年来在追求社会进步的过程中，经历无数的曲折与艰难，重视对于盛衰兴亡进行思考与总结，积淀了厚重的历史意识，形成了承前启后、继往开来的思想理念。因为历史与现实密切相关，有着不可切断的内在联系，后人总是以前人的历史作为自己前进的起点，在总结前人、继承前人的基础上开创自己前进的道路。在中国古代历史上，思想家与史学家极为重视总结前代盛衰兴亡的经验教训，总是根据自己所处的社会环境，考察历史盛衰的各个不同的方面：诸如天与历史兴替的关系，

---

① 郭沫若：《中国古代社会研究自序》，《郭沫若全集·历史编》第一卷，人民出版社 1982 年版。

② 范文澜：《中国通史简编序》，新知书店 1947 年版。

民与社稷存亡的关系，君主与天下治乱的关系，人才与事业成败的关系，时势与盛衰兴亡的关系，通变与社会发展的关系等等，这些都是他们考察历史盛衰的重要视角。中国古代社会环境与文化环境，决定了思想家、史学家虽然把天命作为朝代更替、历史盛衰的重要因素，但更主要的是将人视为社会主体、万物之灵，把人作为立国之本，重视人对于国家的作用，注意从人事来考察国家盛衰，把历史演变看成是因为人的原因决定的，指出得民心者得天下，得人才者得天下，反映出鲜明的现实主义、人本主义的精神。中国古代历史上许多有作为的统治者，总是立足于自己所处的现实环境，在继承前人、借鉴前人历史经验的过程中，不断根据各种新的情况与新的问题，作出判断、处置与取舍，谋求天下长治久安之道，实现对于历史的超越与创新。以史为鉴，面向未来的精神，既强调不忘历史，总结历史、借鉴历史的经验，又主张立足现实环境，超越历史局限，把握时代潮流，因应社会趋势，开辟未来发展道路。这种精神将重视历史、传承历史、超越历史、开创历史有机统一，成为我们中华民族激励精神、凝聚国魂的精神财富。

第一章
“究天人之际”:历史盛衰考察的总体观念

“天人之际”这个命题，把天与人结合起来考察，虽然最早出自西汉董仲舒的《春秋繁露》,[①] 但概括了从远古时代到西汉时期历代哲人对天人关系的深沉思考，反映出先民对于历史盛衰原因的密切关注。司马迁在董仲舒提出“天人之际”的基础上，强调其考察历史盛衰，编纂《史记》，是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”[②]。司马迁在前人基础上，把天与人结合起来，深入思考天人关系，探讨天下兴亡成败的原因。“究天人之际”反映出中国古代考察历史盛衰关系的总体观念。在中国古代历史上，“天”是内涵与外延都极不确定的哲学概念。近现代学者对于中国古代天这一概念，作过不少探讨与论述。张岱年指出，上古时代的天有两重意义，一是指有人格的上帝，一是指与地相对的天空。[③] 冯友兰认为，中

① 董仲舒在《春秋繁露》指出：“天人之际，合而为一。”参见《春秋繁露校释》卷十一《深察名号第三十五》，河北人民出版社 2005 年版。

② 《汉书》卷六十二《司马迁传》。

③ 张岱年：《中国古典哲学概念范畴要论》，中国社会科学出版社 1989 年版，第 20 页。

国古代的天有五义：即“物质的天”，“主宰的天”，“运命的天”，“自然的天”，“义理的天”。[①] 周桂钿将中国古代天这一概念，归纳为神灵之天与自然之天两大类。[②] 我们认为，中国古代天这一概念的涵义，经历了从自然之天到义理之天，再到人类社会的最高主宰的历史跨越。探讨天这一概念的涵义，应该考察不同的语言环境。华夏先民在长期的生产与生活的实践中，逐渐形成对自然之天的认识。因为自然之天有着人类不能改变的客观规律性，如日月星辰的运行，春夏秋冬的更替等，自然规律（天道）与人的行为（人道）具有某些一致性，天道在某些情况下体现着人道，人的行为必须遵循天道，故天被看成义理之天。因为自然之天有着不以人的主观意志为转移的巨大力量，这种力量能够给人带来极大的利益或者惨痛的灾难，故天被视为至高无上的主宰，决定着人间社会的一切。在中国古代社会中，统治者总是将其地位与权势说成是来自于天，宣称自己根据天的意志君临天下。这种将天视为人类社会的最高主宰的天命思想，将政权的更替与朝代的兴亡说成是天的意志，反映出科学水平的低下与认识能力的局限。天命思想一方面作为有着广泛影响的历史理论，成为思想家与史学家审视社会变迁、考察盛衰运演的理论依据，另一方面作为解释个人命运及成败得失的宿命思想，成为弱者自我解嘲、自我安慰的精神寄托。

第一节　天与天命思想

一、自然之天与天命决定论

华夏先民把天看成是宇宙万物的本源，“万物本于天”[③]。人的行为必

---

① 冯友兰：《中国哲学思想批判》，台湾水牛出版社 1992 年版，第 5 页。

② 周桂钿：《中国传统哲学》，北京师范大学出版社 1990 年版，第 1 页。

③ 《礼记正义》卷二十六《郊特牲第十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1453 页。

须遵循天道运行规律，以便制定历法，安排农事活动。司马迁认为，在黄帝之时，“考定星历，建立五行，起消息，正闰余，于是有天地神祇物类之官，是谓五官。各司其序，不相乱也”①。《尚书·尧典》称，尧在位时，“钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”。《礼记》言：“今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其广厚，载华岳而不重，振河海而不泄，万物载焉。”② 这里所说的天，就是指与地相对的自然之天。我们从这些言论中可以看到，先民对于天人关系的密切关注。因为知识水平与认识能力非常低下，先民对于自然现象与社会现象难以正确解释。人们在生活上受制于天，根据自然条件选择栖身之所，按照地理环境从事生产活动，依靠风调雨顺满足生存需要，而在地震、洪水、干旱等灾害面前则显得无能为力，于是相信天的力量操纵与控制着人间的一切，因而形成敬畏上天、亲近自然的情感。《管子》言：“天不变其常”，“地不易其则”，“春秋冬夏不更其节”，“古今一也”。③《易传》称：“崇效天，卑法地，天地设位，而易行乎其中矣。”④ 荀子宣称：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。”⑤ 这些材料表明，在华夏先民看来，自然之天至高无上，俯瞰人间社会的一切，其运行有着自身的规律，人的行为必须符合天的规律。

《礼记》认为：“天命之谓性，率性之谓道。”⑥ 这就是说，天命就是人性，而人性就是顺应天道而行。李泽厚指出，华夏先民从历史的思考中逐渐意识到，天道与人道具有一致性，“祖先、上帝、神灵、天，在远古(夏商周以前)，与人、人际、子孙、社会（氏族、部落）通由巫术，是可

---

① 《史记》卷二十六《历书》。

② 《礼记正义》卷五十三《中庸第三十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1633 页。

③ 《管子校正》卷二十《形势解第六十四》，中华书局 1954 年版，第324 页。

④ 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 79 页。

⑤ 《荀子集解》卷十一《天论第十七》，中华书局 1954 年版，第 205 页。

⑥ 《礼记正义》卷五十二《中庸第三十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1625 页。

以沟通交流，相互影响的。‘天’、‘帝’总与人事牵连，而非某种超乎经验、独立自足的主宰者。这一来自巫术活动的观念，经由礼仪制度的理性化，奠定了此后几千年‘人道即天道、天道即人道’，以天帝、鬼神、自然与人际交互制约、和睦相处为准则的中国宗教——哲学的基本框架。”① 因此，综观天人关系，探讨天人之际，有助于了解社会变化，进而认识历史盛衰。

华夏先民从原始社会进入到文明时代，经历了一条特殊的发展道路。氏族制度演变为国家制度，氏族管理机构转化为国家统治机器，氏族领袖蜕变为国家统治者，形成重视伦理、重视道德的文化传统。因为先民对于天的观察与认识，总是与人的活动联系在一起，所以自然之天发展到义理之天，进而被视为天下万物的最高主宰。有学者指出：“中国上古国家即是在父系家族制的基础上发展起来的”。“父系家族公社作为东方国家赖以构筑的直接起点，便内蕴着四种关系：血缘关系、婚姻关系、奴役关系以及权力与血缘之间的关系”。“如果国家发生得早，父系家长制的一些特点便直接扩展为国家政体的特征，这就形成东方专制国家。父权生长为王权，国乃由家组成，于是家是国的缩影，国是家的扩大”。② 在进入文明时代以后，华夏先民在观察自然之天，认识天道运行规律的过程中，天命迷信与祖先崇拜结合起来，形成了天为自然界及人类社会最高主宰的观念。君主为着突出自己统治的合法性与神圣性，既强调天为主宰人间社会的至上神，控制并专断天下的一切，又标榜自己的权力受之于天，代表天的意志治理天下。君主以德配天，因此获得天命，这种观点影响思想家对盛衰兴亡的思考。墨子宣称，天主宰人间社会，“昔者有三苗大乱，天命殛之”。“禹亲把天之瑞令，以征有苗”③。墨子所言“天命”，指的是天神命令。庄子认为，君主“以天为宗，以德为本”④。又说：“帝王之德，以天

① 李泽厚：《历史本体论·己卯五说》，生活·读书·新知三联书店 2003 年版，第 238 页。

② 王钟陵：《中国前期文化——心理研究》第五章，重庆出版社 1991 年版。

③ 《墨子集解》卷五《非攻下第十九》，成都古籍书店 1988 年版。

④ 《庄子集解》卷八《天下第三十三》，中华书局 1954 年版，第 215 页。

地为宗。”[1] 孟子指出：“天与贤则与贤，天与子则与子。”[2] 天被视为国家政权的决定者。周秦诸子都将天作为主宰人类社会的最高神灵，把君主当作代天行事的家族首领，“这种思想是人类之初对天地的自然崇拜和神灵崇拜相结合的产物”。“天人一体的观念成为天神崇拜、祖先崇拜的原始宗教观之发轫，而天神崇拜、祖先崇拜构成了祭天文化的两大主脉”。[3] 君主主持并垄断对天神的祭祀，以代表天神的身份自居，管理与统治天下的百姓。《周易》将天人作为一个整体，其所涉及与探讨的问题，就是天人之际的问题。《史记》强调：“自古受命而王，王者之兴，何尝不以卜筮决于天命哉。”[4] 司马迁所说的“天命”，指的是天的意志。他又说：“自古圣王将建国受命，兴动事业，何尝不宝卜筮以助善。”[5] 卜筮成为君主了解天意，与天之沟通的桥梁。

在中国古代文明起源之初，人们观察自然界与人类社会，将社会看成天地自然的附属，各种社会现象被认为源自于天，天支配与决定着天下的一切，天命思想逐渐萌发。

二、天命思想的产生与形成

虞夏时代，随着中国古代文明起源并进入早期阶段，天命思想开始产生。因为史料的匮乏，我们虽然难以深入探讨这一时期的天命思想，更不可能作出全面分析，但仍然可以根据《尚书》的《尧典》、《皋陶谟》、《甘誓》等篇章，以及其他有关材料，进行一些分析。如《皋陶谟》载皋陶之语：“天工，人其代之。天叙有典，敕我五典五惇哉！天秩有礼，自我五礼有庸哉！同寅协恭和衷哉！天命有德，五服五章哉！天讨有罪，五刑五用哉！”这些话的意思就是说，天确定了人与人之间关系准则，规定了人

---

① 《庄子集解》卷四《天道第十三》，中华书局1954年版，第82页。

② 《孟子注疏》卷九下《万章章句上》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2737页。

③ 陈烈：《中国祭天文化》，宗教文化出版社2000年版，第2页。

④ 《史记》卷一百二十七《日者列传》。

⑤ 《史记》卷一百二十八《龟策列传》。

的尊卑等级，任命有德之人，讨伐有罪之人，这些天命定的工作，人应当代替完成。在皋陶看来，人间的一切都是由上天安排，根据天的意志决定的。《甘誓》载夏启讨伐有扈氏，宣称："天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。"在夏启看来，其讨伐有扈氏只是奉天命行事。《墨子》载夏禹征伐三苗前誓师之语："非唯小子，敢行称乱，蠢兹有苗，用天之罚。"① 这些材料说明，先民将天视为至高无上的神灵，主宰与控制自然界及人间社会的一切。天道自然的不可抗拒性与君主权力的不可抗拒性直接联系起来，天命思想已经产生。

殷商时期，统治者已经有了浓厚的天命意识，形成了居于至高无上地位的、具有诸神之主的权威意义的"帝"的概念。"帝"有着人一样的情感与意志，有着无比强大的能力，不仅决定着自然界的各种现象，而且控制着人间社会的一切，"是一种超越了社会与人间的自然之神"②。在殷墟卜辞中，统治者有时将至上之神称为"天"，有时则将其称之为"帝"。无论是战争胜负、农业收成，还是出征打猎，日常生活，甚至刮风下雨，统治者都要占卜问卦，以征询天的意志。人们必须虔诚地对待天，服从天的安排，顺应天的意志行事，不得有任何违背。《尚书》的《汤誓》、《盘庚》等篇章，反映出殷商统治者对天的神化，天被看成是人间社会的最高主宰。《汤誓》说："非台小子，敢行称乱。有夏多罪，天命殛之"。"夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正"。"尔尚辅予一人，致天之罚"。《盘庚》说："先王有服，恪谨天命"。"今不承于古，罔知天之断命"。"予迓续乃命于天"。"天其永我命于兹新邑"。《高宗肜日》说："惟天监下民"，"罔非天胤"。《西伯戡黎》则说："天既讫我殷命"。"天曷不降威"，"我生不有命在天"，"乃能责命于天"。《微子》宣称："天毒降灾荒殷邦"。《诗经》的《商颂》虽然是西周时期宋国大夫正考父所作，但因为宋国是由殷商遗民受封建立，故其诗篇仍然反映出从殷商沿袭而来的天命思想。如《玄鸟》说："天命玄鸟，降而生商"。《殷武》说："天命多辟"，"天命降监"。这些诗句中的"天命"，指的天的意志。我们考察《尚书》与《诗经》有关

① 《墨子集解》卷四《兼爱下》，成都古籍书店 1988 年版。

② 陈梦家：《殷墟卜辞综述》，科学出版社 1956 年版，第 46 页。

天的材料，虽然涉及的具体问题各不相同，但都是把天看成人类社会至高无上的主宰，都认定天决定与支配人间社会的一切。

总之，从上古到夏商时期，华夏先民对于天的认识，从亲近之感到逐渐深化，经历了由自然之天到义理之天，再到自然界与人类社会的最高主宰的思想跨越。虞夏时期，已经有了鬼神观念与天命观念，形成了以天为自然界与人类社会最高主宰的初始意识。殷商时期，统治者将自己的权力说成来自于天，宣称承受天命统治天下，强调天命至高无上而不可违背。天命思想的核心是以天的意志解释客观世界的一切现象，尤其是认定朝代的更替、国家的盛衰、社会的治乱，决定于天的意志。人的贫富贵贱、吉凶祸福，乃至生死寿夭，也是由天命决定的，甚至人的性格也是天命决定的。因为天道与人道合一，所以人的行为应该遵循天道，注意顺应天意。天命思想既与先民对自然界及人类社会的认识密切相关，又同他们对历史的思考与总结联系在一起。

第二节　天命思想的演变

一、西周时期的天命思想

西周时期，生产力水平低下，社会生活受到外部环境诸多干扰与支配，易于为统治者的意志与强权的力量所控制，天为人间社会最高主宰的意识进一步确立。从《尚书》的《牧誓》、《洪范》、《大诰》等篇章中，我们可以看到有关天命思想的大量材料，反映出西周统治者有着强烈的天命意识，相信天命主宰人间社会的一切。如《牧誓》说：“今予发，惟恭行天之罚。”《洪范》说：“惟天阴骘下民”，“天乃锡禹洪范九畴”。《大诰》提到“天”的地方颇多，如“矧曰其有能格知天命”，“予不敢闭于天降威，用宁王遗我大宝龟，绍天明”，“天休于宁王，兴我小邦周”，“天明畏”，“天闷毖我成功所”，“天棐忱辞”，“天亦惟用勤毖我民”，“天惟丧

殷”，“天命不僭”等。《大诰》中提到的这些“天”字，都是指人间社会的最高主宰。《康诰》说：“天乃大命文王”。“爽惟天其罚殛我”。《多士》说：“尔殷遗多士，弗吊旻天，大降丧于殷。我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命终于帝。”又说：“非予罪，时惟天命”。“予亦致天之罚于尔躬”。我们从《尚书》中这些“天”字，可以看出周人强烈的天命意识。《诗经》涉及天的地方也有很多，如《文王》说：“天命靡常”。《假乐》说：“假乐君子，显显令德，宜民宜人，受禄于天。保右命之，自天申之。”《大明》说：“有命自天”。“天难忱思，不易惟王”。《云汉》说：“天降丧乱，饥馑荐臻。”《板》说：“天之方虐”。《召旻》说：“天降罪罟。”《桑柔》说：“天不我将”。“天降丧乱，灭我立王”。《小明》说：“明明上天，照临下土。”《巧言》：“悠悠昊天，曰父母且。”《小宛》说：“各敬尔仪，天命不又。”《十月之交》说：“天命不彻，我不敢效我友自逸。”《维天之命》说：“维天之命，于穆不已。”《桓》说：“天命非解。”《敬之》说：“敬之敬之，天惟显思，命不易哉！无曰高高在上，陟降厥士，日监在兹。”从《尚书》到《诗经》，反映出西周统治者不仅畏惧天命，而且崇信天命。在周人的思想中，天既是最高主宰，又是祖先神灵，对天命的迷信与对祖先的崇拜，紧密结合在一起。

西周时期，天除了被看成是自然界的支配力量以外，更被认为是主宰与决定朝代兴替的因素，与现实政治密切联系在一起。天命与王权紧密地结合起来，形成了“天子”这一概念。周的最高统治者被称为天子，天子者，天命之所在，作为天的儿子，代表天的意志，统治人间，治理万民。《尚书》曰：“敢敬告天子皇天。”[①]《大盂鼎铭》说：“丕显文王受天有大命，在武王嗣文作邦”。“故天翼临子”。《礼记》宣称：“君天下曰天子，朝诸侯，分职授政任功，曰予一人。”[②]《大戴礼记》称：“天下之

① 《尚书正义》卷十九《康诰第二十五》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第244页。

② 《礼记正义》卷四《曲礼下第二》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1260页。

命，县于天子。”[1] 故梁启超言：“天的观念与家族的观念互相结合，在政治上产生出一新名词焉，曰‘天子’。”[2] 天子概念的思想核心，在于揭示出君万物者莫大乎天，论证最高统治者权威的由来及其地位的合法性，强调君主统治人间代表着天的意志。天子概念的真正内涵就是君权神授，反映出周人对天的尊敬与崇拜，对天命决定盛衰兴亡的笃信与虔诚。

西周统治者一方面强调天择民主，天子受命于天，奉天承运，替天行道，另一方面宣称，天并不为某一君主或者某一朝代专有，而是超越其上的最高主宰。故天命并非固定不变，而是经常转移，只有那些顺应天意的、品德高尚的人，才能成为天子，才能保有天命。有学者指出：“周人对传统的天命观念作了重大而富于创造性的改造，即把商朝的无条件庇护的理论，转换为周朝的天命有条件的理论。”[3] 如《多方》说“天惟时求民主”。所谓“皇天无亲，惟德是辅”[4]，反映出周人对天命转移的忧虑与担心。《洪范》说“天子作民父母，以为天下王”。在《尚书》的《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》等篇章中，记载了周公总结夏、商、周三代的历史经验，指出如果君主对上天失敬，行为放纵、贪图安逸、弃德任刑、残暴肆虐，天就会遗弃他们，降下惩罚，革除其天命。《康诰》说：“天乃大命文王。殪戎殷，诞受厥命越厥邦厥民，惟时叙，乃寡兄勖。”《召诰》说：夏、殷“惟不敬厥德，乃早坠厥命”。周王应从前代历史中吸取教训，“王其疾敬德，王其得之用，祈天永命”。《君奭》强调：“天不可信。”周人认为，夏、商曾经承受天命，只是因为其后王过度淫逸，荒于政事，才丧失了天命。《多方》载成王之语称：“非天庸释有夏，非天庸释有殷。乃惟尔辟以尔多方大淫，图天之命屑有辞。乃惟有夏图厥政，不集于享，天降时丧，有邦间之。乃惟尔商后王逸厥逸，图厥政不蠲烝，

---

① 《大戴礼记解诂》卷三《保傅》，中华书局 1983 年版，第 56 页。

② 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社 1996 年版，第 35 页。

③ 成云雷：《孔子天命思想与殷周文化传统》，《天府新论》2004 年第 1 期。

④ 《春秋左传正义》卷十二，僖公五年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1795 页。

天惟降时丧。”其意思是说，不是天要舍弃夏，也不是天要舍弃殷，而是因为夏、殷的后王及其诸侯大肆淫佚，夸大天命，安逸懈怠，所以天才降下亡国之祸。这种天命转移、天监临人间的思想，是殷商统治者所没有的，从而使周人充满着天可怕而不可依赖，只有顺应天意才能保有天命的忧患意识。从殷商时期天命无条件庇护理论，到西周时期演变为天命有条件庇护理论，一方面在认定天为最高主宰、君主承受天命的同时，又强调天命靡常与向有德之人转移，另一方面则要求统治者将敬天与保民结合起来，以求能永远地保有天命。西周统治者将两者结合在一起，这是对天命思想的重要理论创新，成为这一时期天命思想进一步发展的主要表现。

二、春秋战国时期天命思想的变化

春秋后期的孔子既是上古历史的总结者，又是传统文化的传承者。他总结夏、商、周三代的天命思想，分析其各自的特点，称："夏道尊命，事鬼敬神而远之。近人而忠焉，先禄而后威，先赏而后罚，亲而不尊。其民之敝，蠢而愚，乔而野，朴而不文。殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲。其民之敝，荡而不静，胜而无耻。周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之。近人而忠焉，其赏罚用爵列，亲而不尊。其民之敝，利而巧，文而不惭，贼而蔽。"他又说："夏道未渎辞，不求备，不大望于民，民未厌其亲；殷人未渎礼，而求备于民；周人强民，未渎神，而赏爵刑罚穷矣。"[①] 在孔子看来，夏代天命思想的特点是"尊命"，商代天命思想的特点是"尊神"，而周代天命思想的特点则表现为"尊礼尚施"。夏代虽然"事鬼敬神"，充满着对天神与天命的崇信，但天命的理解仍然是粗浅的。殷代"尊神""先鬼"的意识，达到非常狂热的地步，甲骨卜辞中大量祭祀鬼神的材料说明，殷人的天命思想是极为强烈的，甚至于到了痴迷的程度。周人既以"尊礼尚施"来表达对于天命的崇敬，又强调民对于天命有着决定性的作用，其天命意识表现出一种深沉的理性的精神。

① 《礼记正义》卷五十四《表记第三十二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1642 页。

在夏、商、周三代，人们认识到天命是不可违背的。近代学者张尔田认为：“《周易》本圣人言天之书”。“《尚书》之于天也，一篇之中盖三致意焉”。“《诗》美盛德之形容，以其成功告之于天也”。“《礼》则先王承天之道以治人之情者也”。“《春秋》则奉天而法古者也”。[①] 儒家经典“言天”、“承天”、“奉天”，主张服膺并且顺从天命，这不仅在某种程度上反映出夏、商、西周三代的天命意识，而且说明了天命思想有着广泛的社会影响。

春秋时期，社会动荡，礼坏乐崩。一方面，从社会的剧烈变化中，人们对于天命的存在及其作用产生了深刻的怀疑，于是从人事的角度思考历史盛衰，逐渐深化对于民的作用的认识，民的作用被肯定。另一方面则在西周时期天命思想基础上继续向前发展，在理论形态方面逐步完备。孔子继承从殷商到西周天命思想中宿命的一面，即天是自然界与人类社会的最高主宰，天命被看成是至高无上的天的意志。孔子称：“死生有命，富贵在天。”[②] 他把天看成一种超乎自然界与人类社会之上的、不可捉摸的强大力量，甚至将个人的命运乃至生死也视为是由天命决定的。这是他面对命运坎坷、壮志难酬的人生，从内心深处发出的沉重而又无可奈何的叹息。在孔子看来，文化的兴衰，国家的安危，都是由天命决定的；个人的生存，人生的际遇，也是由天命决定的；在上的君主与统治者有天命，在下的平民百姓也有天命。故孔子强调：“天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也，匡人其如予何！”[③] 他又说：“获罪于天，无所祷也。”[④] 有学者统计，《论语》中“天”字出现十九次，“天命”出现三

① 张尔田：《史微》卷一《内篇·史学》，上海书店出版社 2006 年版，第 5～6 页。

② 《论语注疏》卷十二《颜渊第十二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2503 页。

③ 《论语注疏》卷九《子罕第九》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2490 页。

④ 《论语注疏》卷三《八佾第三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2467 页。

次，“天道”出现一次，“命”字出现数次，[1] 这些说明孔子相信天命。然而孔子又从大国争霸、社会兴衰等社会现象中，对于天命的存在产生了某种困惑与怀疑。他编纂《春秋》，关注国家治理的得失成败，而对水、旱、虫、雨雹、雷电、霜雪、地震等现象，则作为与人事有关的自然现象来加以记载。这种记载与孔子“不语怪、力、乱、神”的思想是一致的。孔子认识到道德实践的主体如果能够与天沟通，即可以对天命穷通与人事否泰形成自己的认识，进而领悟到天命至高无上的神威，可以达到知天命的境界。孔子对于天命的存在虽然有着某些怀疑，但又将天命内在化了。天命既是值得敬畏的对象，又是可以认识的对象。概括地说，孔子将怀疑天命、敬畏天命与认知天命结合起来，对天命的理性认识成为其敬畏天命的思想前提。他称：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”[2] 孔子又自称“五十而知天命”[3]。在孔子看来，主体精神境界提升到很高的程度之后，对于外在客体能够深刻地认识与理解。孔子既将天命看成是自然界与人类社会的最高主宰天的意志，又将其看成是主体对客观世界的理性认识与正确把握，甚至还将人的命运乃至于生死也视为天命，天命的内涵与外延被大大地扩展了。如果说天命的降临体现天的意志，那么天命的体认则端赖于主体的道德自觉，天命的下注与人性的上契使天人之间得以彼此贯通，实现了天命与人性之间的契合与感通。孔子对于天命的认识与阐述说明，天命思想在春秋时期有了新的发展。

战国时期，人们面对着社会经历的激烈而深刻的变化，进一步思考天命与人类社会的关系问题。屈原在《天问》中问道：“遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢暗，谁能极之？冯翼惟像，何以识

① 邹新明：《敬天的信仰》，北京语言大学出版社 2001 年版，第 25 页。

② 《论语注疏》卷十六《季氏第十六》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2522 页。

③ 《论语注疏》卷二《为政第二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2461 页。

之?”[1]《天问》所提出的一百七十多个问题，涉及天地的形成，天体的构造，古代的神话，历史的变化等。这些问题不仅反映出对于天人关系的深刻思考，对于天命与历史盛衰关系的关注，而且表现出对于天命的存在与天道的有无，充满深刻的怀疑与批判的精神。

张尔田认为，周秦诸子的理论都与天人关系的思考密切相关。道家“以法天为要归”，而墨家“以顺天为宗旨”，这两个流派“皆以言天立教者也”。[2] 老子阐述《易传》关于“天道”、“地道”、“人道”彼此贯通的思想，强调天、地、人统一于道。他指出：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”[3] 墨子考察春秋战国以来社会的深刻变化，虽然对于天命存在某种怀疑，在《非命》、《非儒》等篇章中对天命展开批判，另一方面则又根据传统的天命思想，强调天有意志，通过各种方式表达其意志，顺从天的意志即能得到奖赏，而违背天的意志则将受到惩罚。在墨子看来，天作为万物主宰，能够赏善罚恶，因此必须顺天。他宣称：“天子为善，天能赏之；天子为暴，天能罚之。”[4] 我们考察《墨子》全书，不仅《天志》篇表现出强烈的顺天思想，而且在《非攻》、《尚贤》、《尚同》、《节葬》、《明鬼》、《非乐》等篇章中，也都包含了因顺天意的理念。墨子认为：“顺天意者，兼相爱，交相利，必得赏；反天意者，别相恶，交相贼，必得罚。”他强调说：“昔三代圣王禹、汤、文、武，此顺天意而得赏者也；昔三代之暴王桀、纣、幽、厉，此反天意而得罚者也。”[5] 法天与顺天的内涵存在着某种差别：如果说法天体现了按照天道行事的主动性，那么顺天则反映了顺应天道的被动性。虽然两者没有直接强调天命，但都要求按照天的意志行事，都认为天意不能违背，因而隐含着天命决定一切的深意。孟子虽然重视人的作用，强调统治者应该实行仁政，但又将人类社会的一切，从个人际遇、天下治乱到政权存亡，都看成是由天的意志决定的。即使天子

---

① 《楚辞》卷三，四部丛刊本。
② 张尔田：《史微》卷二《内篇·原墨》，上海书店出版社2006年版，第31页。
③ 《老子》第二十五章。
④ 《墨子集解》卷七《天志中第二十七》，成都古籍书店1988年版。
⑤ 《墨子集解》卷七《天志上第二十六》，成都古籍书店1988年版。

也不能以天下与人，而天则是国家政权的最终决定者。孟子强调指出，舜、禹之有天下，是因为“天与之”。“舜、禹、益相去久远，其子之贤与不肖，皆天也，非人之所能为也。莫之为而为者天也，莫之致而至者命也”①。荀子虽然主张天人之分，但也认识到天与人之间，有着密切的联系，考察天地万物，可以认识人类社会。荀子强调：“善言天者，必有征于人。”② 有的思想家将自然界灾异与祥瑞的出现，看成是天对于人的不同行为，尤其是对于君主的行为，表达赞赏或者谴告的形式，天人之间融为一体而相互感应。如《吕氏春秋》就将异常天象的出现，与人间社会变化直接联系起来，宣称：“凡帝王之将兴也，天必先见祥乎下民。”③《吕氏春秋》认为，君主政令不循天道，违背时令，必然引起灾异：“孟春行夏令，则风雨不时”④。“仲春行秋令，则其国大水”⑤。“季春行冬令，则寒气时发，草木皆肃”⑥。君主应该体察天意，懂得“祥者，福之先者也。见祥而为不善，则福不至。妖者，祸之先者也。见妖而为善，则祸不至”⑦。这种天人合一而又彼此感应的观点，开启了西汉董仲舒的天人感应思想的先河，是战国时期天命思想在理论上得到发展的表现之一。

效法天道，顺应天命，这是战国时期的诸子关于治国兴邦的共同理念。从《管子》的《四时》、《五行》，《礼记》的《月令》，到《吕氏春秋》的十二纪，都把顺天应人作为君主施政治国之道。墨子认为君主要“知天”“爱民”，天意不可不顺也。如果“爱人利人，顺天之意”，就可以“得天之赏”；如果“憎人贼人，反天之意”，就会“得天之罚”。⑧ 有的思想家根据天地万物的循环，将朝代兴衰、政权更替，看成是上天主宰，由

① 《孟子注疏》卷九下《万章章句上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2737～2738 页。

② 《荀子集解》卷十七《性恶第二十三》，中华书局 1954 年版，第293 页。

③ 《吕氏春秋》卷十三《有始览》第一。

④ 《吕氏春秋》卷一《孟春纪第一》。

⑤ 《吕氏春秋》卷二《仲春纪第二》。

⑥ 《吕氏春秋》卷三《季春纪第三》。

⑦ 《吕氏春秋》卷六《季夏纪第六》。

⑧ 《墨子集解》卷七《天志中第二十七》，成都古籍书店 1988 年版。

天意决定，形成了历史循环思想。孟子将五百年视为历史循环周期，宣称：“五百年必有王者兴，其间必有名世者。由周而来，七百有余岁矣。以其数，则过矣；以其时考之，则可矣。夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也!”[①] 又说：“由尧、舜至于汤，五百有余岁，若禹、皋陶则见而知之，若汤则闻而知之。由汤至于文王，五百有余岁，若伊尹、莱朱则见而知之，若文王则闻而知之。由文王至于孔子，五百有余岁，若太公望、散宜生则见而知之，若孔子则闻而知之。”[②] 邹衍则以阴阳五行为理论，阐释天下的盛衰兴亡，以五德转移来说明朝代的递嬗，认为按照“虞土、夏木、殷金、周火”的运演顺序，[③] 继承周的朝代必然以水德而王。这种将朝代的更替看成是天的意志，而不以任何个人意志为转移的观点，是天命思想在理论上得到发展的表现之二。

总之，在战国时期社会动荡的环境中，随着新旧递嬗，思想文化领域出现了百家争鸣的现象，经历了极为深刻的变化。天命思想虽然受到冲击与批判，但在理论上有新的发展。君主法天地之位而象四时之行，顺应天命而遵循天道，已经成为社会的普遍意识。天人感应意识与历史循环思想的萌发，反映出战国时期天命思想的变化。

三、秦汉时期天命思想的流行

秦汉时期，“究天人之际”成为时代主题。天命思想有了新的发展，不仅影响这一时期的思想与政治的发展，而且影响对历史盛衰的反思与考察。人们沿袭从先秦以来形成的传统，以天称谓君主或类比君主。天被看成至高无上、主宰一切的神灵，既是宇宙的中心、唯一的本原、至上的神祇，又是天下一统、君主权威、理性法则、知识基础和一切事物的终极依据。皇帝沿袭西周君主的天子称号，以强调其统治的合法性与神圣性，突

① 《孟子注疏》卷四下《公孙丑章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2699 页。

② 《孟子注疏》卷十四下《尽心章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2780 页。

③ 《淮南子》卷十一《齐俗训》注引《邹子》。

出其君临天下而至高无上的地位。天子称谓虽然始于西周时期，但从秦汉开始成为称呼皇帝的专有名词，这一称号“不单表明了其政权是神授的，同时又表明他是神种，原是不同于凡民的”①。秦汉时期天命思想的流行与影响，不仅主要表现在其作为社会普遍意识，支配着人们的行为，而且在理论形态上进一步完备。

天命思想对于秦统治者的行为，产生了深刻的影响。秦始皇对于天命的存在虽有着某种怀疑，却又笃信天命决定一切，甚至期待天命能够“二世三世至于万世，传之无穷”②。他相信阴阳家宣扬的五德终始说，认为秦以水德代周的火德而王，反映的是天命。《史记》称：“秦始皇既并天下而帝，或曰：‘黄帝得土德，黄龙地螾见。夏得木德，青龙止于郊，草木畅茂。殷得金德，银自山溢。周得火德，有赤鸟之符。今秦变周，水德之时。昔秦文公出猎获黑龙，此其水德之瑞。’于是秦更命河曰‘德水’，以冬十月为年首，色上黑。”③ 秦始皇还因为“亡秦者胡也”的谶语，“乃使将军蒙恬发兵三十万北击胡”。④ 他又根据“东南有天子气”，“于是因东游以厌之”。⑤ 这些行为表明，秦始皇对于天命极为虔诚，期待其子孙后代可以永久地保有天命。

天命思想是秦汉社会的普遍意识。天不仅被视为宇宙万物之祖，“万物非天不生”⑥，而且被作为决定一切的百神之君，为“王者之所最尊也”⑦。“天子”称号被进一步神圣化，董仲舒言：“德侔天地者称皇帝，天祐而子之号称天子。”⑧ 《盐铁论·备胡》说：“天子者，天下之父母也。”

① 周良宵：《皇帝与皇权》，上海古籍出版社 1999 年版，第 5～6 页。

② 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

③ 《史记》卷二十八《封禅书》。

④ 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

⑤ 《史记》卷八《高祖本纪》。

⑥ 《春秋繁露校释》卷十五《顺命第七十》，河北人民出版社 2005 年版。

⑦ 《春秋繁露校释》卷十五《郊义第七十五》，河北人民出版社 2005 年版。

⑧ 《春秋繁露校释》卷七《三代改制质文第二十三》，河北人民出版社 2005 年版。

《白虎通义》称：“帝者天号。”[①]《汉书》则引述鲍宣之语说：“天下乃皇天之天下也。陛下上为皇天子，下为黎庶父母，为天牧养元元。”[②] 这类宣扬天至高无上的地位，以天比拟神化君主的言论，充斥于秦汉时期各类典籍之中。人们强调天子代表天命，推崇君主的绝对权威，既说明了专制皇帝地位的神化，也反映出天命思维模式的多重影响。天命决定一切的意识与上古以来的原始宗教意识，以及传统宗法意识与封建政治意识紧密结合起来，对于巩固专制统治发挥着重要的作用。

天命思想是司马迁考察历史盛衰的理论依据。从《史记》中可以看到，司马迁虽然对于天命与天道的存在，对于天人感应现象，确实存在着某些怀疑与困惑，但他却又在整体上服膺天命，相信天人感应现象，以天命解释朝代的更替，把国家兴亡归于天命。司马迁认为，“国之将兴，必有祯祥，君子用而小人退；国之将亡，贤臣隐，乱臣贵。”[③] 他将天象的变化与国家的兴亡联系起来。有学者指出：“《史记》中的天人感应的材料在五百条以上。”[④]《五帝本纪》记载黄帝、颛顼、帝喾、帝尧等君主，都是受天命而王。黄帝“获宝鼎”，“有土德之瑞”。颛顼“养材以任地，载时以象天，依鬼神以制义，治气以教化，洁诚以祭祀”。帝喾“则天之义”，“历日月而迎送之，明鬼神而敬事之”。帝尧老，“命舜摄行天子之政，以观天命”。《夏本纪》、《殷本纪》、《周本纪》追述三代的始祖，都采用上古感天而生的神话传说。《秦本纪》述说秦人祖先，称女修吞玄鸟卵而生子大业。《高祖本纪》追述刘邦出身，称刘媪梦与神龙交而生刘邦。这些以儒家经典或者历史传说为依据的记载，反映出司马迁把朝代更替看成是天命决定的。《天官书》紧紧围绕“天人之际”这个中心，记载各种异常天象，说明天人之间相互感应。司马迁认为，在各种星象的背后，最终起作用的是天的意志，“星变与政事俯仰，最近天人之符”，“未有不先形见而

① 《白虎通义》卷一《号》，浙江人民出版社1984年影印版。

② 《汉书》卷七十二《鲍宣传》。

③ 《史记》卷五十《楚元王世家》。

④ 陈桐生：《〈史记〉与〈诗经〉》，人民文学出版社2000年版，第17页，注（3）。

应随之者也”。[1] 天不仅密切关注着人世，而且时刻支配着人世。各种星象就是天对于人的行为，尤其是对君主行为的赞赏或者谴告，“天之与人有以相通，如景之象形，响之应声。故为善者天报之以福，为恶者天与之以殃，其自然者也”[2]。司马迁提醒统治者，必须懂得天人关系，密切观察各种天象，以便洞察天意，顺应天意要求。《天官书》通过大量的比附与穿凿，将天象变化与人事变化联系起来，说明观察星象可以了解人类社会的变化。从天人合一而相互感应，到承敝易变而顺天改制，《史记》的八书贯穿着以天命思想考察历史盛衰的深刻意蕴。

天命思想与班固的历史总结有着密切的关系。班固把国家的盛衰兴亡、天下的吉凶祸福，都看成是由天命所决定的。《汉书》载：“汉元年十月，五星聚于东井……此高皇帝受命之符也。故客谓张耳曰：‘东井秦地，汉王入秦，五星从岁星聚，当以义取天下。’”[3] 在班固看来，“五星聚于东井”这种异常的天象，是汉高祖刘邦即将承受天命的征兆，说明汉的兴起代表天意。他以天命思想考察西汉一代的兴衰成败，认为刘邦建立西汉，“汉承尧运，德祚已盛，断蛇著符，旗帜上赤，协于火德，自然之应，得天统矣”[4]。他把巫蛊之祸的原因，看成是“亦有天时，非人力所致也”[5]。班固所说的“天时”，指的是戾太子出生之时，预兆兵祸的“蚩尤之旗见，其长竟天”。因而在此之后的三十年间里，国家兵事不断，戾太子死于兵祸，实为天意所决定。在《汉书·五行志》中，班固汇集了董仲舒、夏侯始昌、眭孟、夏侯胜、京房、刘向、刘歆、谷永、李寻等人关于阴阳灾异的论述，附会从春秋以来直到王莽时期的历代的盛衰成败，将天人感应作为“告往知来、王事之表”的大学术，各种祥瑞灾异乃至荒诞不经的记载充斥其中。他说：“孝元之世，亡王子侯者，盛衰终始，岂非命哉!”[6] 又

---

① 《史记》卷二十七《天官书》。
② 《史记》卷二十四《乐书》。
③ 《汉书》卷二十六《天文志》。
④ 《汉书》卷一下《高帝纪下》。
⑤ 《汉书》卷六十三《武五子传》。
⑥ 《汉书》卷十五下《王子侯表序》。

说：“孝元之后，遍有天下，然而世绝于孙，岂非天哉！”① 在班固看来，西汉的盛衰成败决定于天命，天命是不可抗拒的。

秦汉以后，许多思想家与史学家考察历史盛衰，仍然将天命与社会现象联系起来，以天命解释朝代的盛衰，说明天下的兴亡。

四、灾异论、祥瑞论与循环论

秦汉时期，适应巩固与加强中央集权的专制统治的需要，天命思想有了新的发展，理论形态上逐渐完备。灾异论、祥瑞论、循环论、正统论成为考察历史盛衰的理论依据。

灾异论与以天命思想考察社会变化及历史盛衰直接相关。在继承从先秦到西汉前期的天人感应思想的基础上，西汉前期形成了以人副天数论为基础，以灾异论为主要内容，以祥瑞论为补充的天人感应理论。陆贾将灾异说成是天命的反映，宣称：“恶政生于恶气，恶气生于灾异。蝮虫之类，随气而生。虹霓之属，因政而见。治道失于下，则天文度于上。恶政流于民，则虫灾生于地。”② 在陆贾看来，治道失于下，天变应于上，各种灾异现象的出现，都是因为君主施政违背天意所致。董仲舒进一步阐发天人感应思想，“以阴阳五行（天）与王道政治（人）互相一致而彼此影响即‘天人感应’作为理论轴心”③。他将日数副人的小节，月数副人的大节，五行副人的五脏，四时副人的四肢，甚至人的性格、好恶、行为、品格等也无一不与天有关。董仲舒认为孔子编纂《春秋》，蕴涵着“奉天而法古”的深刻理念。④ “奉天”强调的是顺应天意而遵循天道，天不是遥远的不可企及的彼岸世界，而是与人类社会直接相关。董仲舒将灾异与祥瑞同朝代更替联系起来，把国家兴亡看成是天命决定的，人事和则阴阳和，人道乖则天道乖。他沿袭《吕氏春秋》之语称：“帝王之将兴也，其美祥亦先见；

---

① 《汉书》卷八十《宣元六王传》。
② 陆贾：《新语》卷下《明诫第十一》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
③ 李泽厚：《中国古代思想史论》，人民出版社 1985 年版，第 145 页。
④ 《春秋繁露校释》卷一《楚庄王第一》，河北人民出版社 2005 年版。

其将亡也，妖孽亦先见。"① 又说："国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警惧之，尚不知变，而伤败乃至。"② 在董仲舒看来，灾异与祥瑞是天的意志的具体反映，是朝代兴衰成败的先兆。天人感应论的基础是"肯定有一位主宰自然与社会的至上神，即作为'百神之大君'的天神"。"这位天神以阴阳五行为材料构筑了一个物质性的自然界，也用阴阳五行来体现自己的意旨，为人类社会确定了三纲五常的规范。天神决定人事，人的行为也感应上天。但是，天人之间的交往并不是直接进行的。天神只是通过自然界的各种灾异和祥瑞来间接地表示对人们的谴告和奖赏，人们也只有通过对自然现象作细致周密的观察才能了解天意"。③

董仲舒阐发春秋公羊学理论，论述天人相互感应，虽然没有直接强调天命，甚至没有天命这样的语词，但其思想建立在天决定一切的基础上。天与人之间存在的相互感应的关系，是以天为人间社会的决定者与主宰者作为前提，因而贯穿着天命思想这一核心。我们可以把董仲舒的天命思想概括为四个方面：一是继承了从先秦到西汉前期的天命思想，把天视为宇宙万物的本源与最高主宰，构建出以天为中心，天人合一而又相互感应的理论体系。其《春秋繁露》反复探讨天与人类社会的关系，充斥"奉天"、"法天"、"事天"、"畏天"、"知天"、"天帝"、"天神"之类的概念。这些概念中的"天"字，既是居于至高无上的地位，能够惩恶扬善，主宰宇宙万物的天神，是人们极端尊崇敬畏的对象，又是宇宙自然与人类社会的本源，具有人性化、伦理化的特点。君臣之道、父子之义、夫妇之伦都取法于天，国家的盛衰与朝代的更替都是由天决定的。二是强调皇帝的权力受之于天，以神化其至高无上的地位。董仲舒指出："王者天之所予也。"④

---

① 《春秋繁露校释》卷十三《同类相动第五十七》，河北人民出版社 2005 年版。

② 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

③ 任继愈主编：《中国哲学史》(秦汉)，人民出版社 1985 年版，第 440 页。

④ 《春秋繁露校释》卷七《尧舜不擅移、汤武不专杀第二十五》，河北人民出版社 2005 年版。

又称：“受命之君，天意之所予也。”① 在董仲舒看来，唯天子受命于天，而天下受命于天子。他强调：“天子父母事天，而子孙畜万民”。“天子昊天之子也”。② 董仲舒的言论旨在说明，皇帝作为天的儿子，直接“受命于天”③，其地位来自天命。三是指出君主的责任是顺应天命而替天行道，天命是任何人不得违背的。董仲舒认为：“一国则受命于君。君命顺，则民有顺命；君命逆，则民有逆命。”④ 遵循天地之道与维护人伦之理是一致的，“人主立于生杀之位，与天共持变化之势”。如果君主“当喜而怒，当怒而喜，必为乱世矣”。⑤ 四是强调灾异与祥瑞反映天意，天人之间相互感应。董仲舒认为：“凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失乃始萌芽，而天出灾异以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之。惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至。”⑥ 天通过各种灾异，惊惧与谴告君主，君主关注天意，顺应天道，改弦更张。董仲舒的天人感应思想对于汉代思想家、史学家认识社会、考察历史，产生了深远的影响。

灾异论在汉代尤其在西汉后期广泛流行。这一时期随着社会危机的加深，统治集团内部矛盾的激化，人们对于黑暗现实极度不满，渴望能够改变但又无能为力，于是大谈各种灾异现象，希望统治者幡然悔悟，改弦更张。灾异论者以批判的眼光看待现实社会，他们宣称：“和气致祥，乖气致异；祥多者其国安，异众者其国危，天地之常经，古今之通义也”⑦。“政失于此，则变见于彼，犹景之象形，响之应声。是以明君观之而悟，饬身正事，思其咎谢，则祸除而福至，自然之符也”⑧。各派经学家大谈阴阳灾异，学者文人也喜欢谈论阴阳灾异，甚至皇帝、官僚、外戚、宦官等，也以阴阳灾异论议时政，“阴阳不调”、“阴阳错谬”、“灾异并臻”等，

① 《春秋繁露校释》卷十一《深察名号第三十五》，河北人民出版社 2005 年版。
② 《春秋繁露校释》卷十五《郊祭第七十二》，河北人民出版社 2005 年版。
③ 《春秋繁露校释》卷十五《顺命第七十》，河北人民出版社 2005 年版。
④ 《春秋繁露校释》卷十一《为人者天第四十三》，河北人民出版社 2005 年版。
⑤ 《春秋繁露校释》卷十一《王道通三第四十四》，河北人民出版社 2005 年版。
⑥ 《春秋繁露校释》卷八《必仁且知第三十》，河北人民出版社 2005 年版。
⑦ 《汉书》卷三十六《刘向传》。
⑧ 《汉书》卷二十六《天文志》。

成为君主下诏与大臣论政的常用语词。这种现象是人们面对深沉的社会危机，渴望寻找出路而又悲观失望的情绪宣泄；是以天命解释社会变化，考察历史盛衰的表现形式。

祥瑞论是以天命思想考察社会变化及历史盛衰另一形式。祥瑞论的思想渊源可以追溯到上古时代，其本质则是宣扬君主应天而生承受天命。董仲舒在周秦诸子的基础上，将祥瑞与天人感应结合起来，视为君主奉天承运的征兆。两汉之际随着极端失望情绪的蔓延，人们从热衷谈论灾异到喜欢议论祥瑞，演变为形形色色的谶纬迷信，发展为风靡天下的社会思潮。祥瑞论既反映了人们要求改变现状的迫切愿望，又适应了政治野心家进行投机活动的需要。编造各种祥瑞标榜其承天而生，强调其降临人间是受天之命，既是历代统治者的共同做法，也是许多史书神化君主的共同特点。《后汉书》称刘秀出生，"赤光照室中"，卜者王长称"此兆吉不可言"。"是岁县界有嘉禾生，一茎九穗"。[1]《宋史》记载宋太祖赵匡胤出生，"赤光绕室，异香经久不散，体有金色，三日不变"[2]。宋太宗赵光义出生，"赤光上腾如火，闾巷闻有异香"[3]。宋真宗赵恒出生时，"赤光照室，左足指有文成'天'字"[4]。《辽史》记载辽太祖阿保机出生，"室有神光异香"[5]。《明史》称明太祖朱元璋出生时，"红光满室。自是，夜数有光起。邻里望见，辄奔救，至则无有"[6]。《清史稿》载世祖出生，"红光烛宫中，香气经日不散"[7]。这类描绘君主出生时的祥瑞，各式各样，数量众多，不绝于史，举不胜举。其具体内容虽然大同小异，但都是说明君主承天之命，目的是昭示天下百姓：皇帝作为真命天子，其降临人间，统治天下，蓄养万民，治理百姓，代表天的意志，因而有着神圣无比的权威。灾异论与祥瑞论都是以天命解释社会变化，考察历史盛

---

① 《后汉书》卷一下《光武帝纪》下。
② 《宋史》卷一《太祖本纪》一。
③ 《宋史》卷四《太宗本纪》一。
④ 《宋史》卷六《真宗本纪》一。
⑤ 《辽史》卷一《太祖本纪》上。
⑥ 《明史》卷一《太祖本纪》一。
⑦ 《清史稿》卷四《世祖本纪一》。

衰的表现形式。

循环论把历史看成按照某种由天命决定的规律循环运行。在先秦历史循环思想初步形成的基础上，汉代不仅将五德终始说发展为五行相克与五行相生两种理论，而且形成了质文互变的循环理论。董仲舒又以春秋公羊学为基础，以阴阳五行为主干，吸收五德循环、终而复始的思想，提出了“三统”、“三正”的循环理论。汉代学者“在接受‘三统说’的同时，也把很大的精力与才智投入到阐述发挥‘五德终始说’理论方面，使两者较完善地结合在一起，互为发明，互为补充”①。秦汉社会下层农民也相信历史循环，汉末张角创立太平道，以“苍天已死，黄天当立”发动群众，反映出历史循环思想的深刻影响。秦汉以后，许多思想家、史学家根据历史循环思想，解释政权的更替、说明历史的盛衰及其规律。这种思想将朝代的递嬗与国家的兴亡，归结为按照某种顺序循环运行，从本质上说是天的意志决定的，因而也是以天命考察历史盛衰的表现形式。

正统论既是衡量政权传承是否合法的政治思想，又是反思历史兴替与盛衰成败的史学思想。在先秦以来的关于“五百年必有王者兴”的思想，王者居中原统制四方的观念，儒家构建的古代帝王传承授受系统，关于君臣、父子、夫妇、长幼的等级名分观念，以及天下大一统的思想，孟子关于天根据德决定天命承受者的思想，“五德终始”与“三统”循环的思想，以上这些为封建正统思想的形成奠定了理论基础。秦汉时期随着中央集权的封建专制王朝的巩固，形成了封建正统思想。《史记·高祖本纪》言汉兴，“承敝易变，得天统矣”。《汉书·郊祀志》说宣帝即位，“武帝正统兴”。班固的《东都赋》称光武中兴，“系唐统，接汉绪”。班固的《典引篇》称高祖、光武二圣之龙兴：“膺当天之正统，受克让之归运。”从这些论述中可以看到，汉人有着极为强烈的正统思想。正统思想根据是否承受天命，衡量政权传承的合法性，强调代表天的意志的政权才是正统政权，因而同样是以天命考察历史盛衰的重要表现。

---

① 黄朴民：《公羊三统说与何休〈春秋〉王鲁论》，《管子学刊》1999年4期。

从理论上考察，君权神授思想、天人感应思想、阴阳灾异思想、谶纬迷信思想、历史循环思想、封建正统思想，彼此之间存在着深刻的内在联系，都是由天命思想发展而来，在以天命看待社会变化与朝代盛衰方面是一致的。

第三节　天命：历史盛衰的解读

天命思想的核心是把天视为至高无上的绝对权威，看成自然界与人间社会的最高主宰，认为天下万物决定于天的意志，尤其是君主统治的权力来自于天。这种思想作为有中国特色的历史观念与史学思想，影响到先民对于社会变化的观察、对于历史盛衰的思考。

在中国古代历史上，君主历来将朝代的更替看成决定于天的意志，把自己的政权说成受之于天，宣称其地位来自于天。这类言论虽然在具体表述上不尽相同，但以天命为其地位的合法性进行辩护，则是一致的。《尚书·召诰》说："相古先民有夏，天迪从子保，面稽天若，今时既坠厥命"。"今相有殷，天迪格保，面稽天若，今时既坠厥命"。这些言论说明西周统治者将天命视为不断转移的，从夏、商到西周的政权更替，就是天命转移的结果。

秦汉时期，统治者无不认为自己受命于天，以天命强调自己统治的合法性，为自己的正统地位辩护。秦始皇强调自己灭六国而实现天下统一，是"赖宗庙之灵"[①]，说明他对祖先神灵的迷信，对天命的尊崇与服膺。刘邦将取得天下与承受天命联系起来，称自己以三尺剑取天下是天命。王莽自恃天命在身，称汉军奈何他不得。东汉建立者刘秀，根据"刘秀发兵捕不道，卯金修德为天子"的谶语，称其政权受命于天，以天命为其继承帝

① 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

位辩护，全然不顾自己本为更始帝所遣，“持节北渡河，镇慰州郡”[1]，即位之时更始帝仍然在位的事实。

魏晋南北朝时期，政权更迭非常频繁，但各政权建立者无不以承受天命自居，标榜其继承帝位是天的意志。刘备建立蜀汉政权，宣告天下："天命不可以不答，祖业不可以久替，四海不可以无主。"[2] 孙权即帝位时，宣称汉朝气数已尽，天命已终："汉享国二十有四世……行气数终，禄祚运尽，普天弛绝，率土分崩。"他因为畏惧天命，"不敢不从，谨择元日，登坛燎祭，即皇帝位"。[3] 晋武帝司马炎受魏禅，强调："予一人畏天之命，用不敢违。"[4] 宋武帝刘裕受晋禅，自称："天命不可以久淹，宸极不可以暂旷"[5]，故即帝位。齐高帝萧道成受宋禅，宣称："皇天眷命，不可以固违；人神无托，不可以旷主"[6]，遂即帝位。梁武帝萧衍受齐禅，声称："天命不于常，帝王非一族。唐谢虞受，汉替魏升，爰及晋、宋，宪章在昔。"梁武帝又说："仰迫上玄之眷，俯惟亿兆之心，宸极不可久旷，民神不可乏主。"[7] 这类言论在魏晋南北朝时期的史书中甚多。

隋唐时期，天命思想的社会影响虽然逐渐弱化，但统治者仍然以天命为其正统地位辩护。隋文帝强调："朕承天命，抚育苍生。"[8] 唐高祖则认为："帝王自有天命，非小子所能取。"[9] 隋唐以后，天命思想作为解释盛衰兴亡的历史理论，依然延续其遗绪。宋太祖宣称："帝王之兴，自有天命。周世宗见诸将方面大耳者皆杀之，我终日侍侧，不能害也。"[10] 宋真宗

---

① 《后汉书》卷一上《光武帝纪上》。
② 《三国志》卷三十二《先主传》。
③ 《三国志》卷四十七《吴主传》，注引《吴录》。
④ 《晋书》卷三《武帝纪》。
⑤ 《宋书》卷三《武帝下》。
⑥ 《南齐书》卷二《高帝纪下》。
⑦ 《梁书》卷二《武帝纪中》。
⑧ 《隋书》卷一《高祖纪上》。
⑨ 《资治通鉴》卷一百八十六，唐纪二，高祖武德元年。
⑩ 《宋史》卷三《太祖本纪》。

甚至在年幼时即意识到，作天子是“由天命耳”[1]。这些君主以天命自我标榜为真命天子，反映出其神化自己的政治目的，天降大命与君权神授成为历代统治者须臾不离的法宝，所以中国古代的“统治阶级也可以叫做通天阶级”[2]。

中国古代的君主既强调自己受命于天，以天命为其政权的合法性辩护，又注意体察天命，以顺应天意，通过各种活动，祈求天的庇护与保祐，使自己与后代能够永久地保有天命。例如，在殷周时期人们的心目中，已经形成“以中央为核心，众星拱北辰，四方环中国的‘天地差序格局’”。在纬书及受纬书影响的文献中，描绘出自然、社会与人的三位一体、结构类似并彼此相通。天地以静止不动的“极”为中心，天体以北斗为柄，日月周行，四周二十八宿分布，按照阴阳五行规律运行。人类社会及每一个人都与天相应，“极”相当于地上的帝王，星辰相当于环绕帝王的官吏。[3] 在中国古代社会中，人们往往将天界设想成为一个超乎自然的精神世界，“群神拱卫着一个至上的中心——上帝。它是宇宙的主宰，天地人伦的准则。为政者必须法天而治，虔诚供奉，才算遵奉为君至道”。“以紫微垣为中心，以四象五宫二十八宿为主干，构成中国天界诸神的主体框架。‘紫微’位处五宫中央，因此又称‘中宫’，是天帝太一常居的天宫神阙。紫微圣宫，环绕天之北极，巍巍然屹立，帝星——太一神居中坐镇，君临八方。满天星斗环绕帝星，如臣奉君，形成拱卫之势：‘帝星’左右，有‘三公’、‘四辅’、‘太子’等星，身后簇拥‘后勾’诸星”。“在天的皇族之外，环卫左右两组星阵，象征文武藩卫之臣”。[4] 中国古代的宫殿建筑、城市建筑模仿天界，反映出天命思想对统治者的深刻影响。秦始皇统一天下以后，其皇宫建筑因应天界而作，咸阳象征天界的“紫微宫”，渭水象征天界的银河——“天汉”，以驰道来比示天界的“阁道”，以规模

① 《宋史》卷六《真宗本纪》一。

② 张光直：《考古学专题六讲》，文物出版社 1986 年版，第 107 页。

③ 葛兆光：《中国思想史》第一卷，复旦大学出版社 2001 年版，第 53、292 页。

④ 陈江风：《天人合一观念与华夏文化传统》第一章，生活·读书·新知三联书店 1996 年版。

宏大、雄伟壮丽的阿房宫象征天界的“离宫”，以分封三十六郡象征天界群星拱卫“北极”。秦朝以十月为岁首，“每当金秋十月来临之际，宇宙自然天象与整个都城乃至整个天朝在布局上形成吻合对应”：“天界‘银河’应对于渭水，天界的‘离宫’应对于阿房宫，而天界的‘阁道’也同经由牵牛桥抵达阿房宫的驰道交相辉映”。秦始皇一方面“把天界的日、月、参、辰、南斗、北斗、荧惑、太白、岁星、镇星、二十八宿、风伯及雨师等诸神灵‘请’到京师供奉起来”。另一方面又将自己的宫室构制得“俨如‘天帝’居室一般”。[①] 其陵墓也“以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理”[②]。这些看来颇为荒唐的举措，说明了天命思想与秦始皇行为之间的内在联系。有学者指出：“天地相应，人神一体，这是中国古代神权统治思想的核心，也是城市建筑设计思想的根源。”[③] 明成祖营建皇城紫禁城，占据着北京城中心，位于南北中轴线上。紫禁城雄伟壮观，气派豪华，彰显出专制君主至高无上，神圣无比，代表天命。

在中国古代历史上，每当人们遭遇挫折，身陷绝境，贫困潦倒，濒临失败，总是宣称天意如此，以天命来自我解嘲，求得一时的安慰与解脱。孔子以知天命自居，作为对志向不申、颠沛流离的命运的自我安慰。楚霸王项羽在乌江兵败自刎之前，慨叹其人生最后的失败，说：“吾起兵至今八岁矣，身七十余战，所当者破，所击者服，未尝败北，遂霸有天下。然今卒困于此，此天之亡我，非战之罪也。”又说：“天之亡我，我渡何为?”项羽将自己的失败归结为天命所致，这并非是对人生行为的深刻反思与理性总结基础上得出的结论，而是失败者在临死之前的自我解嘲，没有也不可能正确地说明失败的原因，甚至连对项羽颇有几分同情的司马迁，也将

---

① 朱立元主编：《天人合一——中华审美文化之魂》，上海文艺出版社 1998 年版，第 370～371 页。

② 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

③ 葛璐：《魏晋南北朝的艺术美》，《美学演讲集》，北京师范大学出版社 1981 年版，第 205 页。

这种无奈的叹息斥为荒谬。[①] 王莽被汉军重重围困于长安宫殿之中，在身陷绝境、危在旦夕之际，仍然期待天能庇护其政权，使其生命延续下去，竟然模仿孔子的口吻说："天生德于予，汉兵其如予何!"[②] 这说明王莽对于天命的崇信与期待，简直到了荒唐可笑、愚蠢之极的程度。公孙述为刘秀所败，面对刘秀劝降宣称："废兴命也，岂有降天子哉。"[③] 这些都是以天命为自己的失败辩护。汉献帝被迫禅位曹丕，声称"皇灵降瑞，人神告征"。曹丕传承"天之历数"，"祗顺大礼，飨兹万国，以肃承天命"。[④] 大势已去的傀儡皇帝仍以天命为依据，强调自己禅位与曹丕继位，反映出天的意志，而天意是不可违背的。这类事例在中国古代历史上甚多，虽然涉及的具体问题不尽相同，但都是将个人的失败归结为天命，甚至把个人的人生际遇乃至死生寿夭也看成是天命。

秦汉以后，天命思想潜藏于思想家、史学家的心灵深处，在反思国家盛衰兴亡的原因时，既从人事进行分析探讨，又以天命来解释其动因。关注人事与强调天命，互为补充，融为一体。东晋干宝说："帝王之兴，必俟天命，苟有代谢，非人事也。"[⑤] 沈约称："八卦兆而天人之理著，九畴序而帝王之应明。"[⑥] 又说："夫天道虽无声无臭，然而应若影响，天人之验，理不可诬。"[⑦] 萧子显一方面继承传统的天人感应与符瑞迷信思想，另一方面则又深受佛教的因果报应思想影响。其《南齐书》大量记载南朝宋齐时期的天人感应现象，以及各种灾异祥瑞与神灵谶纬方面的事例，以说明"启觉天人之期，扶奖帝王之运。三五圣业，神明天宝，二谋协赞，罔

① 《史记》卷七《项羽本纪》。

② 《汉书》卷九十九下《王莽传下》。《论语·述而》载孔子周游列国，宋国大夫桓魋要杀他，孔子说："天生德于予，桓魋其于予何!"王莽之言与孔子之语，无论语法、逻辑，还是思维方式，几乎完全一样。

③ 《后汉书》卷十三《公孙述传》。

④ 《三国志》卷二《文帝纪》。

⑤ 《文选》卷四十九，中华书局 1977 年版。

⑥ 《宋书》卷三十《五行志序》。

⑦ 《宋书》卷三十《五行志一》。

不由兹”①。在萧子显看来，太祖萧道成继承帝位，“革命受终，膺集期运”②，只是顺从了天意。魏收相信天人感应，宣扬阴阳灾异，他引述崔浩之语称：“古人有言，夫灾异之生，由人而起。人无衅焉，妖不自作。故人失于下，则变见于上，天事恒象，百代不易。”③ 魏收认为，帝王治理天下，应该“德配天地，协契阴阳”，懂得“发号施令，动关幽显”，注意“化之所感，其征必至，善恶之来，报应如响”，从“神祇眷顾，告示祸福”中，“仰瞻俯察，戒德慎行，弭谴咎，致休征”。④《魏书》记载天人感应与阴阳灾异现象，声称：“或皇灵降临，示谴以戒下；或王化有亏，感达于天路。”⑤《隋书·五行志》称：“天道以显象示废兴。”隋唐以后的各类史书中，每载君主出生，必言天降祥瑞；每言朝代衰亡，必定是灾异不断。这类记载虽然在具体情形方面不尽一致，但将国家的盛衰、朝代的更替归结为天命却是相同的。这种以天命解释天下盛衰与国家兴亡的历史理论，尽管注意到了某些杰出人物尤其是君主个人因素的作用，然把这类人物的活动与天作为最高主宰联系起来，将其行为顺应天意与否看成是决定盛衰成败的原因，不可能对国家兴衰与朝代更替作出正确的解释和说明。

秦汉以后，天命思想成为潜藏于人们思想深处的宿命意识，衍生出“天德”、“天道”、“天恩”、“天威”、“天谴”、“天怒”之类的概念，影响对于社会人生的观察与思考。“谋事在人，成事在天”，这句古语既表现出对人的主观努力的重视，又反映出天命思想在人们心目中的影响。天命思想一方面作为历史理论，将朝代兴替与社会盛衰归结为天的意志，以此解释各种社会现象。另一方面，天命思想作为弱者或失败者的宿命思想，将命运的挫折与事业的失败归结为天的意志，发挥着自我解嘲、自我安慰的作用。从本质上说，以天命审视朝代更替与以天命看待个人成败，都是以天命解释人类社会的发展变化，在思想渊源与思维方式上是一致的。

---

① 《南齐书》卷十八《祥瑞志》。
② 《南齐书》卷十二《天文志上》。
③ 《魏书》卷三十五《崔浩列传》。
④ 《魏书》卷一百一十二上《灵征志序》。
⑤ 《魏书》卷一百五之一《天象志一》。

总之，华夏先民自古以来“究天人之际”，深入思考自然界与人类社会的关系，既把天与人作为总体以考察历史盛衰，又将政权更替与朝代盛衰视为天所决定，甚至把人的死生祸福也看成是天命。天命思想强调天为民立君，君须承顺天意，不可恣意妄为，这对于专制君主具有某种制约作用。在中国古代历史上，圣贤总是将把握天道、人德合天作为治国理念，要求少私寡欲，实现天人和谐，反映出天命思想对于维护国家稳定具有一定的积极意义。

第二章
“民惟邦本，本固邦宁”：社稷安危之本的认识

“民惟邦本，本固邦宁”这句话，被认为是对中国古代民本思想的精辟概括，虽然最早出自于魏晋时期的伪《古文尚书》，[①] 但其最初思想渊源却可以追溯到远古时代。它指出了民与国家关系的定位，对于天下盛衰兴亡有着决定性的作用，揭示了民作为国家存在的根基，要求统治者以民为本治国兴邦。华夏先民历来重视人的作用，在进入文明时代以后，更将人视为社会的主体，认为天下乃天下人之天下。《孝经》引孔子之语称：“天地之性，人为贵。”[②]《礼记》强调：“道得众则得国，失众则失国。”[③] 孔子所说的“人”与《礼记》所强调的“众”，从内涵来说颇为相近，都包括处于社会下层、占人口绝大多数的民。因为民与天下盛衰密切相关，所以民与社稷存亡的关系问题，历来为统治者及思想家、史学家所瞩目。在

① 《尚书正义》卷七《五子之歌》：“民可近，不可下，民惟邦本，本固邦宁。”

② 《孝经注疏》卷五《圣治章第九》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2553页。

③ 《礼记正义》卷六十《大学第四十二》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1675页。

中国古代历史上，那些有作为的统治者总是从前代的盛衰成败中，考察民对社稷存亡的重要，采取各种措施改善民的生活状况，以巩固自己的统治地位。而思想家与史学家们则注意总结、探讨以民为本对治国兴邦的重要意义，为统治者施政治民提供历史的借鉴。中国古代对民与社稷存亡关系的深入思考及反复探讨，使源远流长的民本思想经过长期发展，成为中国文化的重要内容。民本思想将民视为国家根本所在，强调民对于治理国家、巩固政权的极端重要性，指出民在社会中的主体地位，主张君主为民父母，“民之所好好之，民之所恶恶之”①，体恤民情，稳定民心，缓和矛盾，巩固统治。②

第一节　民本思想的历史考察

“民惟邦本”说明了民对于国家盛衰兴亡的决定作用，故可视为中国古代对于民本思想的确切表述。民本思想既是统治者的施政原则与治国理念，又是思想家及史学家的历史观念与史学思想。作为施政原则与治国理念，民本思想的核心是强调体恤民情，重民爱民，要求以国家为君主之本，庶民为国家之本，安定民生为施政之本，主张统治者将以民为本的理念，作为治理国家的原则，绝不可以残民以逞，与民为敌。作为历史理论与史学思想，民本思想的精髓是将民视为天下盛衰、朝代更替的决定因素，说明民的生存状况与国家兴亡的内在联系，为统治者治国兴邦提供历史借鉴。董仲舒称：“君者，民之心也；民者，君之体也。”③ 这一论断揭示了君与民的密切关系。在董仲舒看来，君与民构成相互联系的整体，天

---

① 《礼记正义》卷六十《大学第四十二》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1675页。

② 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》（修订本），南开大学出版社2001年版，第350页。

③ 《春秋繁露校释》卷十一《为人者天第三十七》，河北人民出版社2005年版。

立君主统理万民，民为君主立国之本，有德者享其国祚，无德者失其君位。中国近代学者将民本思想称为“中国传统政治哲学的主流”[①]，指出其内容中包含着许多有价值的思想成分。民本思想的形成与发展经历了漫长的过程，这一过程既与历代统治者及思想家、史学家对历史盛衰不断总结直接相关，也与其对民的地位与作用认识逐渐深化联系在一起。

一、先秦时期民本思想的意蕴

民本思想强调民为国家根本所在，被称为有中国特色的政治理论，其思想渊源可以追溯到遥远的上古时代。父系氏族社会以农业为主体的生产方式，在此基础上形成的重农的社会心理，氏族领袖关爱百姓，圣君明主重民亲民的淳朴遗风，为民本思想的产生提供了最初的社会环境与适宜的思想土壤。民本思想是在中国古代从野蛮走向文明的独特环境中，在原始氏族领袖重民爱民的历史传统的基础上逐渐形成的。

在黄帝、尧、舜时代，黄河流域进入到父系氏族社会晚期，即将迈入文明时代的门槛。先民总结历史，审视社会，形成了重民爱民的思想。史称黄帝“乃修德振兵，治五气，艺五种，抚万民，度四方”，为民操劳，垂范天下，深得人心，顺应民意。帝喾“聪以知远，明以察微。顺天之义，知民之急。仁而威，惠而信，修身而天下服。取地之材而节用之，抚教万民而利诲之”。帝尧“其仁如天”，“富而不骄，贵而不舒”，“能明驯德，以亲九族”，“九族既睦，便章百姓。百姓昭明，合和万国”。[②] 这些论述说明，在氏族社会晚期，氏族领袖对民的重要性有着深切的认识，将民与社会的兴盛、天下的太平联系起来，形成了重民爱民的思想，成为民本思想产生的最初渊源。

从夏、商，到西周，统治者在治理国家的过程中，对于民的重要性的认识不断深化，将民视为社稷存亡的根本所在，在上古时代重民爱民传统的基础上，民本思想初步形成。《尚书》包含着大量敬天保民、重农爱民

① 刘述先：《从民本到民主》，《儒家思想与现代化——刘述先新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社1992年版，第17页。

② 《史记》卷一《五帝本纪》。

与慎狱宽民的内容，如《皋陶谟》载其与夏禹的对话："在知人，在安民。"又载夏禹之语："安民则惠，黎民怀之。"《盘庚》说："重我民，无尽刘"。又说："古我前后，罔不惟民之承"。"恭承民命，用永地于新邑"。《洪范》说："天子作民父母，以为天下王。"《大诰》说："天棐忱辞，其考我民。"《酒诰》说："人无于水监，当于民监。"《多士》说："惟我下民秉为，惟天明畏。"这些论述说明，夏、商、西周的统治者已经认识到，民是国家根本所在，民的状况与国家的治理密切相关。又如《礼记》引《太甲》称："民非后无能胥以宁，后非民无以辟四方。"[①]《吕氏春秋》引《周书》称："民善之，则畜也；不善，则仇也。"[②] 这些佚文反映出西周统治者以民为本治理国家的理念。《周易》中关于重民爱民的材料随处可见：如《易·师·象》："君子以容民畜众。"《易·蛊·象》："君子以振民育德。"《易·临·象》："君子以教思无穷，容保民无疆。"《诗经》中也包含着丰富的民本思想的内容，如《桑柔》："维此惠君，民人所瞻。"《抑》："惠于朋友，庶民小子，子孙绳绳，万民靡不承。"《思文》："立我烝民，莫匪尔极。贻我来牟，帝命率育。"《史记》称夏禹为民治理水患，"劳身焦思，居外十三年，过家门不敢入"。他"薄衣食"，"卑宫室"，关爱百姓，"命后稷予众庶难得之食"。在食物不够时，他"调有余相给"。[③] 商汤治理天下，强调"人视水见形，视民知治不"，赞扬禹、皋陶"久劳于外，其有功乎民，民乃有安"，宣称"三公咸有功于民，故后得立"。[④] 从这些记载中，我们看到从中华文明起源开始，经夏、商到西周时期，统治者考察历史盛衰，对民的作用的认识不断深化，形成了以民为本治国兴邦的施政理念。

从夏、商，到西周，在民本思想初步形成的过程中，天命思想已经形成并得到初步发展。天命思想的核心是强调君主至高无上，受命于天。君

---

① 《礼记正义》卷五十四《表记第三十二》引《太甲》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1639页。

② 《吕氏春秋》卷十九《离俗览第七》。

③ 《史记》卷二《夏本纪》。

④ 《史记》卷三《殷本纪》。

权神授与以民为本，成为统治思想的两个方面：一方面，敬顺上天，遵从上天，神化天命，目的是“祈天永命”。另一方面，重民爱民，以民为本，以此作为实现天命常在的手段与途径。故天与民密切相关，天命思想与民本思想之间，形成彼此联系、相辅相成的统一关系。如《左传》引《泰誓》言：“民之所欲，天必从之。”① 《孟子》引《泰誓》语：“天视自我民视，天听自我民听。”② 故民心者，天意也，天意反映民意，天心表达民心。《皋陶谟》说：“天聪明，自我民聪明；天明畏，自我民明威。达于上下，敬哉有土。”《康诰》说：“天畏棐忱，民情大可见。”天的威严与诚心，根据民情即可把握，民意实为天意的指示器。既然天命以民意为依归，那么君主应当以对民的责任，体现自己对于天的责任，这样才能永远保有天命。君主统治天下，治国兴邦，不仅必须传承天意，以德配天，遵循天道，顺应天命，而且应该以民为本，体恤百姓，顺应民心，重民爱民。

春秋时期，中国社会经历了激烈的动荡与深刻的变化，促使统治者不断思考、深刻认识民对于治理国家的极端重要性，民本思想在继续发展。这一时期，礼坏乐崩，公室衰微，政权下移，大国争霸，出现了“社稷无常奉，君臣无常位”③ 的现象，甚至“弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”④，因而形成“重民轻神”的社会思潮。在这一时期的各种典籍之中，充斥着“安民”、“爱民”、“利民”、“惠民”之类的说法，折射出民本思想广泛的社会影响。

春秋前期管子辅助齐桓公治国施政，强调民对于君主的重要作用。《管子》指出，君主为政，“始于爱民”⑤。又言君主牧民，应该“务在四时，守在仓廪”，因为百姓“仓廪实则知礼节，衣食足则知荣辱”，所以

① 《春秋左传正义》卷四十，襄公三十一年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2014 页。

② 《孟子注疏》卷九下，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第2737 页。

③ 《春秋左传正义》卷五十三，昭公三十二年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2128 页。

④ 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

⑤ 《管子校正》卷八《小匡第二十》，中华书局 1954 年版，第 122 页。

"政之所兴，在顺民心，政之所废，在逆民心"。[①]《管子》又说："莅民如父母，则民亲爱之"；"莅民如仇雠，则民疏之"。[②]《管子》一书虽然出自战国时期而非管仲自著，但其内容反映了管子及其后学丰富的民本思想。春秋后期，晏子总结齐桓公重用管仲成就霸业的历史经验，指出君主治理国家，应该节用爱民，不聚敛财富，不积怨百姓，不伤害民众。《晏子春秋》说："昔吾先君桓公，能任用贤，国有什五，治遍细民，贵不凌贱，富不傲贫，功不遗罢，佞不吐愚"，"不以饮食之辟害民之财，不以宫室之侈劳人之力"。[③] 又说："意莫高于爱民，行莫厚于乐民"[④]。"卑而不失尊，曲而不失正者，以民为本也。苟持民矣，安有遗道！苟遗民矣，安有正行焉！"[⑤] 在晏子看来，君主聚民、惠民、乐民则国强；散民、剥民、忘民则国亡。春秋时期统治者与思想家考察社会的变化，认识到民决定着国家的盛衰兴亡。

孔子的民本思想主要包括三个方面：其一，将民视为君主治国施政之本。《论语》载孔子与子贡关于施政的对话："子贡问政。子曰：'足食，足兵，民信之矣。'子贡曰：'必不得已而去，于斯三者何先?'曰：'去兵。'子贡曰：'必不得已而去，于斯二者何先?'曰：'去食。自古皆有死，民无信不立。"'"民无信不立"的观点反映出孔子对民心、民意的高度重视。其二，最早提出"君舟民水，载舟覆舟"的思想。《荀子》引述孔子之语："丘闻之：'君者舟也，庶人者水也。水则载舟，水则覆舟。'"[⑥]《礼记》载孔子之言："民以君为心，君以民为体"。"君以民存，亦以民亡"。[⑦] 在孔子看来，民与君主联系在一起，直接关系君主的存在。其三，主张应该关注民的基本生活需要。孔子言："所重：民、食、丧、祭"。"宽则得众，

---

① 《管子校正》卷一《牧民第一》，中华书局1954年版，第1页、第2页。

② 《管子校正》卷二十《形势解第六十四》，中华书局1954年版，第327页。

③ 《晏子春秋校注》卷三《内篇问上第三》，中华书局1954年版，第75页。

④ 《晏子春秋校注》卷四《内篇问下第四》，中华书局1954年版，第116页。

⑤ 《晏子春秋校注》卷四《内篇问下第四》，中华书局1954年版，第116页。

⑥ 《荀子集解》卷二十《哀公第三十一》，中华书局1954年版，第357页。

⑦ 《礼记正义》卷五十五《缁衣第三十三》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1650页。

信则民任焉”。[1] 他要求统治者必须“使民以时”[2]，“因民之所利而利之”[3]。孔子编纂《春秋》，不记载那些荒诞怪异的鬼神传闻，而是从人事来总结国家的盛衰兴亡，反映出民对其历史认识的影响。《春秋》成为先秦时期史籍中最早摆脱天神羁绊的历史著作。

民本思想在战国时期完全形成。《国语》、《左传》以民本思想作为理论，考察与总结春秋时期历史的盛衰。《国语》包含丰富的民本思想，如《国语・周语上》说：“防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多。民亦如之。是故为川者决之使导，为民者宣之使言。”《国语・周语下》言：“圣人知民之不可加也。故王天下者，必先诸民，然后庇焉，则能长利。”《左传》的民本思想非常强烈，有关材料举不胜举，如《左传・隐公四年》载，卫州吁为争君位，“求宠于诸侯以和其民”。宋公子鲍先施贷于民，得到民的支持，然后夺取君位。《左传・桓公六年》记季梁与随侯的对话，强调说：“夫民，神之主也。是以圣王先成民，而后致力于神。”《左传・庄公八年》载，吴申胥论述吴王夫差、越王句践、楚灵王各自施政之后，指出：“悦民者必胜，骄民者必败。”齐襄公为政无常，鲍叔牙预言：“君使民慢，乱将作矣。”《左传・庄公三十二年》载，虢国史嚚之语：“国将兴，听于民；将亡，听于神。”《左传・文公五年》载，鲁臧文仲总结楚灭蓼、六两国的历史教训，指出：“德之不建，民之无援，哀哉！”《左传・文公十三年》载，邾文公卜问迁都，史曰：“利于民而不利于君。”邾文公曰：“苟利于民，孤之利也。天生民而树之君，以利之也。民既利矣，孤必与焉。”《左传・昭公二十三年》载，楚尹戌总结梁因民溃而被秦所灭的历史教训，指出：“民弃其上，不亡何待？”《左传・昭公三十年》载，吴王亲和其民，楚国子西言：“吴光新得国而亲其民，视民如

---

[1] 《论语注疏》卷二十《尧曰第二十》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2535 页。

[2] 《论语注疏》卷一《学而第一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2457 页。

[3] 《论语注疏》卷二十《尧曰第二十》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2535 页。

子，辛苦同之，将用之也。”从《国语》、《左传》对于春秋时期治乱兴衰的总结中，一方面说明民本思想已经成为春秋时期重要的社会意识，民被置于神之上，君则被看作是天为民而立，故君应以利民为施政原则。另一方面又反映出《国语》、《左传》的作者审视春秋时期的大国争霸，对于民的作用及地位的深刻认识与高度重视。如果说《春秋》是最早试图摆脱天神羁绊的、充满着人文主义精神的史书，那么《国语》、《左传》则是完全意义上的、以民本思想作为历史理论，总结春秋时期的盛衰兴亡的史书。治国施政必须以民为本，这是贯穿于《国语》、《左传》中的思想主线。

战国时期民本思想完全形成，主要体现在诸子的政治主张虽然不同，但都从不同的角度论证民对于社稷存亡的极端重要性，探讨以民为本治国施政的问题，都为民本思想的形成作出了贡献。墨子提出以“兼爱”为核心的民本思想，将“尚贤”、“尚同”、“节用”、“非攻”、“非乐”作为兼爱的具体表现。他说：“民有三患：饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息。”[①] 君主应先爱万民，后爱自身，“不党父兄，不偏富贵”[②]。孟子在孔子思想基础上，建立了以“仁政”为核心的民本思想体系。他将民视为立国之宝，称“得乎丘民而为天子”，“民为贵，社稷次之，君为轻”。[③] 孟子主张君主实行仁政，给民“五亩之宅，树之以桑”，“百亩之田，勿夺其时”，使民能有“恒产”、“恒心”，能“仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”，得以满足基本的生活需要。君主如果“保民而王，莫之能御也”。[④] 孟子强调民在国家政治生活中的重要性不容忽视，认为民心的向背关系到国家的安危，决定着天下的兴亡。他说：“桀纣之失天下也，失其民也，失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得

① 《墨子集解》卷八《非乐上第三十二》，成都古籍书店1988年版。

② 《墨子集解》卷二《尚贤中第九》，成都古籍书店1988年版。

③ 《孟子注疏》卷十四上《尽心章句下》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2774页。

④ 《孟子注疏》卷一下《梁惠王章句上》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2670～2671页。

天下矣。得其民有道，得其心，斯得其民矣。”[①] 在周秦诸子中，孟子强调施行仁政，其民本思想是非常突出的。荀子继承并发展了孔子关于礼的思想，构建了以“王道”为主要内容的民本思想体系。他既沿袭孔子的观点，将君与民的关系看成舟与水的关系，声称：“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。”[②] 又从社会深刻变化中，指出民对于国家治理的极端重要性，强调：“君人者，爱民而安，好士而荣，两者无一焉而亡”。“有社稷者而不能爱民，不能利民，而求民之亲爱己，不可得也”。[③] 在荀子看来，君主乃天为民所立，“天之生民，非为君也，天之立君，以为民也”[④]。君主“爱民者强，不爱民者弱”[⑤]。《吕氏春秋》一方面将道家的自然无为思想引入民本思想中，宣称：“先王先顺民心，故功名成。夫以德得民心，以立大功名者，上世多有之矣。失民心而立功名者，未之曾有也”。“故凡举事，必先审民心，然后可举”。[⑥] 另一方面则发展孟子的仁政思想，认为“古之君民者，仁义以治之，爱利以安之，忠信以导之，务除其灾，思致其福”[⑦]。君主广施仁义，“行德爱人，则民亲其上。民亲其上，则皆乐为其君死矣”[⑧]。《吕氏春秋》主张顺民心，借民力，行仁义，施忠信，将道家的因顺自然与儒家的仁政德治融为一体，形成独特的民本思想体系。大量材料说明，民本思想是周秦诸子总结历史、考察社会的共同理论。无论是儒家、道家，还是墨家、法家，都强调民为立国之本，都以此作为治国兴邦的理念，都把民心向背看成是政治成败的关键。在主张以民为本治国施政这一问题上，周秦诸子是一致的。

民本思想这种有中国特色的政治思想的形成，是上古时代的思想家对

---

① 《孟子注疏》卷七下《离娄章句上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2721 页。

② 《荀子集解》卷五《王制第九》，中华书局 1954 年版，第 97 页。

③ 《荀子集解》卷八《君道第十二》，中华书局 1954 年版，第 154 页。

④ 《荀子集解》卷十九《大略第二十七》，中华书局 1954 年版，第 332 页。

⑤ 《荀子集解》卷十《议兵第十五》，中华书局 1954 年版，第 179 页。

⑥ 《吕氏春秋》卷九《季秋纪第九》。

⑦ 《吕氏春秋》卷十九《离俗览第七》。

⑧ 《吕氏春秋》卷八《仲秋纪第八》。

民与天下兴亡及国家盛衰的关系，深入思考与反复认识的结果。民本思想在战国时期完全形成以后，不断发展，逐步深化，可以分为两个层面来进行考察：一方面，历代那些有作为的统治者，密切关注民的生存环境，重视民对盛衰兴亡的影响，吸取前代施政的经验与教训，在治国兴邦的政治实践中加以借鉴，因而关心百姓安乐，注意民心向背，推动民本思想在实践中向前发展。另一方面，历代的思想家与史学家不断反思历史盛衰，尤其是总结前代社稷存亡的经验教训，推动民本思想在理论上逐渐深化。从民本思想发展的历史过程来看，汉代、唐代、宋代、明清之际是四个极为重要的时期。这些时期的思想家与史学家总结前代的历史，阐发以民为本治国施政的理念，对民本思想在理论上不断发展作出了贡献。我们考察中国古代民本思想的发展，分析不同时期的内容与特点，有助于认识民与国家盛衰存亡的关系，进而了解与把握民本思想的积极作用及历史局限。

二、汉唐民本思想的发展

汉代是民本思想得到初步发展的时期。汉代思想家从自己所处的社会环境出发，紧紧围绕着君主如何以民为本治理国家，怎样实现天下的长治久安等方面的问题，一方面认真考察历史盛衰，总结民与国家兴亡的经验教训，另一方面又密切关注现实，探讨民与国家治理的密切关系，推动着民本思想的发展。汉代民本思想对于统治者施政治国，发挥了重要的作用，产生了深刻的影响。

汉初民本思想发展的特点，是对秦亡汉兴的历史教训的思考总结与治国兴邦的现实需要结合起来，对于汉初统治者的施政实践，有着重要的指导意义。陆贾指出："秦以刑罚为巢，故有覆巢破卵之患；以赵高、李斯为杖，故有倾仆跌伤之祸。"① 他注意思考秦行暴政二世而亡的历史教训，认识到："寂若无治国之意，漠若无忧民之心，然天下治。"② 贾谊将统治者的命运与民的安危祸福联系起来，宣称："忧民之忧者，民必忧其忧；

① 陆贾：《新语》卷上《辅政第三》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

② 陆贾：《新语》卷上《无为第四》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

乐民之乐者，民亦乐其乐。与士民若此者，受天之福矣。”[1] 又说：“治国之道，上忠于主，而中敬其士，而下爱其民。”[2] 他强调：“闻之于政也，民无不为本也。国以为本，君以为本，吏以为本”。“自古至于今，与民为仇者，有迟有速，民必胜之”。“吏以爱民为忠”。“夫民者，万世之本也”。[3] 这些论述的基本观点，是强调统治者治国兴邦，应该爱民、富民，使民能实现安居乐业。

如果说汉初思想家继承并发展了孟子、荀子的民本思想，那么西汉前期的《淮南子》则继承并发展了《吕氏春秋》的民本思想。《淮南子》指出，民乃为国家根基所在，君主“为治之本，务在于安民；安民之本，在于足用；足用之本，在于勿夺时；勿夺时之本，在于省事；省事之本，在于节欲；节欲之本，在于反性；反性之本，在于去载”[4]。君主应该以民的饥寒冷暖为念，“国有饥者，食不重味；民有寒者，而冬不被裘”[5]。君主如果“轻赋薄敛以宽民氓，布德施惠以振困穷，吊死问疾以养孤孀”，必能“百姓亲附，政令流行”。[6]《淮南子》根据道家的因循自然、无为而治的民本思想，强调君主施政治国必须顺应民心，不能竭泽而渔。

西汉中期，董仲舒从社会矛盾不断激化的现实出发，要求统治者实行仁政，缓和社会矛盾。董仲舒认为，民为国家之本，天为民立君，“君者民之心也，民者君之体也”[7]。君主积善累德，行仁施义，“天下之人同心归之，若归父母，故天瑞应诚而至”[8]。在董仲舒看来，“天子命无常”[9]。

---

① 贾谊：《新书》卷六《礼》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

② 贾谊：《新书》卷九《修政语下》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 贾谊：《新书》卷九《大政上》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

④ 《淮南子》卷十四《诠言训》。

⑤ 《淮南子》卷九《主术训》。

⑥ 《淮南子》卷十九《修务训》。

⑦ 《春秋繁露校释》卷十一《为人者天第四十四》，河北人民出版社 2005 年版。

⑧ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

⑨ 《春秋繁露校释》卷七《三代改制质文第二十三》，河北人民出版社 2005 年版。

他主张君主“限民名田”，以缓和社会矛盾。他相信天人感应，强调阴阳灾异，其民本思想与天人感应思想紧密结合在一起。

西汉后期，君主昏淫，政治黑暗，土地兼并恶性发展，奴婢问题空前严重，社会危机日益加深。鲍宣、谷永、刘向、贡禹、匡衡等思想家一方面继承董仲舒的民本思想，对黑暗的现实展开猛烈批判，另一方面则根据各种阴阳灾异现象，阐发阴阳灾异理论，警告统治者顺从天意。鲍宣称：“民有七亡而无一得”，“有七死而无一生”。腐败的政治统治，沉重的赋税徭役，豪强的疯狂兼并，官吏的巧取豪夺，与天灾交织在一起，使“贫民菜食不厌，衣又穿空，父子夫妇不能相保，诚可为酸鼻”。[①] 如果民的生活无着，饥寒交迫，必然犯上作乱，动摇天下根基。因此为君之道，应该以民为本，为民做主。谷永言：“王者以民为基，民以财为本，财竭则下畔，下畔则上亡。”在谷永看来，“诸夏举兵”的原因，“萌在民饥馑而吏不恤，兴于百姓困而赋敛重，发于下怨离而上不知”。他对于这一时期“征发如雨”的现象十分不满，指责君主“轻夺民财，不爱民力”，“大兴徭役，重增赋敛”，因而“财竭力尽，愁恨感天，灾异屡降，饥馑仍臻”，流民死于道路者“以百万数”。要求君主“务省徭役，毋夺民时，薄收赋税，毋殚民财，使天下黎元咸安家乐业，不苦逾时之役，不患苛暴之政，不疾酷烈之吏”，“爱养基本，不敢穷极”。[②] 刘向认为，“自古及今，未有不亡之国也”[③]，“治国之道，爱民而已”，赞扬晋文公“列地以分民，散财以赈贫”，[④] 劝说汉统治者赈济贫困，爱民恤民。贡禹上书汉元帝，劝谏其“深察古道，从其俭者”[⑤]。匡衡以“关东连年饥馑，百姓乏困，或至相食，此皆生于赋敛多”，向汉元帝提出“哀悯元元，大自减省”。[⑥] 这些西汉后期的思想家虽然普遍相信天命迷信与阴阳灾异，但又提出限

① 《汉书》卷七十二《鲍宣传》。
② 《汉书》卷八十五《谷永传》。
③ 《汉书》卷三十六《楚元王传》。
④ 刘向：《说苑》卷七《政理》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
⑤ 《汉书》卷七十二《贡禹传》。
⑥ 《汉书》卷八十一《匡衡传》。

田、限奴婢等建议，要求统治者采取措施，缓和社会危机，巩固西汉王朝的统治。西汉后期民本思想的主要特点，是与这一时期的阴阳灾异思想融为一体。

东汉中后期，外戚专权，宦官乱政，政治腐败，民不聊生，土地兼并日益严重，社会矛盾更加激化。王符、仲长统、左雄等思想家密切关注社会的现实问题，重视民的生存状况。首先是强调民对于国家及君主的极端重要性，指出民心反映天意，顺从民心就是顺应天意。王符认为，君主应以恤民为本，"爱之如子，忧之如家，危者安之，亡者存之，救其灾患，除其祸乱"①。在王符看来，"国之所以为国者，以有民也"②。民是国家存在的根本所在，"民安乐则天心顺，民愁苦则天心逆"③。他指责令长守相，"不思立功，贪残专恣，不奉法令，侵冤小民"④，破坏了国家存在的基础。仲长统认为，天命以社稷为重，社稷以民为重。其次是揭露尖锐的社会矛盾，谴责统治者倒行逆施，对民的痛苦表达了深切的同情。左雄指责统治者，"谓杀害不辜为威风，聚敛整辨为贤能，以理己安民为劣弱，以奉法循理为不化"，揭露贪官污吏"视民如寇仇，税之如豺虎"。⑤ 仲长统指出："豪人之室，连栋数百，膏田满野，奴婢千群，徒附万计。"⑥ 再次是要求统治者"富民"、"恤民"、"安民"，改善民的生活条件，使民能够生存下去。王符声称，如果不顾民死活，苛暴严酷，造成"饥寒并致"，那么"下民亡聊"，"则国危矣"。⑦ 故君主应该"以恤民为本"⑧。他视土地为民生存之本，"苟有土地，百姓可富也"⑨，主张移民垦荒，解决内地人多地少与边地人少地多的问题。仲长统则将恢

① 王符：《潜夫论》卷五《救边第二十二》，中华书局1954年版，第111页。
② 王符：《潜夫论》卷四《爱日第十八》，中华书局1954年版，第88页。
③ 王符：《潜夫论》卷二《本政第九》，中华书局1954年版，第36页。
④ 王符：《潜夫论》卷二《考绩第七》，中华书局1954年版，第28页。
⑤ 《后汉书》卷六十一《左雄传》。
⑥ 《后汉书》卷四十九《仲长统传》。
⑦ 王符：《潜夫论》卷三《浮侈第十二》，中华书局1954年版，第50～51页。
⑧ 王符：《潜夫论》卷二《本政第九》，中华书局1954年版，第36页。
⑨ 王符：《潜夫论》卷五《劝将第二十一》，中华书局1954年版，第106页。

复井田制视为解决土地问题的途径，说："今欲张太平之纪纲，立至化之基趾，齐民财之丰寡，正风俗之奢俭，非井田实莫由也。"[①] 东汉后期的民本思想作为这一时期社会批判思潮的重要内容，包含着思想家们对黑暗现实的深刻批判。

汉代思想家立足于自己的社会环境，探讨以民为本治理国家的问题。如果说先秦思想家既总结历史，又关注现实，构建民本思想的理论体系，那么汉代思想家则密切关注现实，通过考察现实，批判现实，继承并发展民本思想。

唐代是民本思想继续发展的时期。唐代思想家在总结历史经验的基础上，摒弃汉代天人感应之类的迷信思想，立足现实，关注现实，重视民生，思考民生，将以民为本的理念与治国兴邦的实践结合起来，表现出强烈的现实生活气息和人文主义精神，这是唐代民本思想发展的重要特点。

魏征是唐初的政治家与史学家。他看到了隋末因滥用民力而激起的社会动荡，亲身经历了隋唐之际的政权更替，亲眼见到了民的伟大力量，对于治理国家必须以民为本的道理，有着切身的认识与深切的感受。他深刻总结梁、陈、北齐、北周、隋这五代的盛衰兴亡，引述《尚书》及《左传》之语，强调："天作孽，犹可违；自作孽，不可逭"。"吉凶由人，祆不妄作"。[②] 魏征指出，"隋之得失存亡，大较与秦相类"，"皆祸起群盗，而身殒于匹夫"，[③] 都是因为残民以逞、与民为敌所致，教训是沉痛的。他特别重视隋朝灭亡的历史教训，不仅继承孔子君舟民水的观点，以此提醒唐太宗："水能载舟，亦能覆舟"。治国施政，"怨不在大，可畏惟人，覆舟载舟，所宜深慎"。[④] 而且从中概括出："百姓欲静而徭役不休，百姓凋残而侈务不息，国之衰弊，恒由此起。"[⑤] 魏征清醒地意识到民对天下治理的决定作用，摒弃了汉代经学家的天命迷信与阴阳灾异思想，直接主张统

① 《后汉书》卷四十九《仲长统传》。
② 《隋书》卷四《炀帝纪》"史臣曰"。
③ 《隋书》卷七十"史臣曰"。
④ 《贞观政要》卷一《君道第一》。
⑤ 《贞观政要》卷一《政体第二》。

治者以民为本治国兴邦。

柳宗元将关注国家命运与体恤民生疾苦紧密结合起来。在《段太尉逸事状》中，柳宗元记载了段太尉的两件事情：一是救护一位交不起田租的农民，一是制止扰害百姓的邠州兵乱。作者通过这些事例说明，官吏应该爱民恤民，解民于倒悬。在《捕蛇者说》中，柳宗元记述一位姓蒋的农民，一家三代人都冒着生命危险去捕捉毒蛇，为的是用毒蛇向官府抵缴赋税，其祖父与父亲分别被毒蛇咬死。作者控诉农民的悲惨遭遇，对其苦难表示深切同情。在《送宁国范明府诗序》中，柳宗元引述其语说："夫为吏者，人役也。役于人而食其力，可无报乎？"在柳宗元看来，官吏不是百姓的主宰，而是百姓的仆役，百姓养活官吏，官吏对百姓应予报答，以"利安元元为务"①。柳宗元的民本思想建立在对中唐社会深刻观察与认识的基础之上，其所提出的"吏为人役"的观点，标志着民本思想达到了新的思想高度。

杜佑是中唐时期的政治家与史学家，他历仕五朝，久绾财政，"该涉古今，以富国安人之术为已任"②。杜佑认为，"天生烝民，树君司牧"，"庶则安所致，寡则危所由"。③ 在其看来，君主的出现是为了治理天下，实现"既庶而安"的目标，故不能以天下之人奉君主一人。杜佑推崇孔子"既富而教"的观点，认为君主治国，应该首先使老百姓富裕足食，然后以礼仪开导与教育他们。他强调："是以一人治天下，非以天下奉一人。患在德不广，不患功不广。"④ 在长期的官宦生涯中，杜佑既看到安史之乱以后，国势衰落、民不聊生的社会现实，又看到了因为农民的流亡与户口的减少，国家的赋税大大减少，力图通过总结典制的发展沿革，为统治者治国施政提供借鉴。他赞赏唐太宗："作程垂训，薄赋轻徭，泽及万方，黎人怀惠"⑤，提出"节用"、"薄敛"，要求轻徭薄赋，均平赋役，节制费用，安定民生。在《通典》中，杜佑根据管子关于"仓廪实则知礼节，衣

---

① 柳宗元：《寄许京兆孟容书》，《柳河东集》卷三十，上海人民出版社 1975 年版。
② 《旧唐书》卷一百四十七《杜佑传》。
③ 《通典》卷三十一《王侯总叙》。
④ 《通典》卷一百七十一《州郡典序》。
⑤ 《通典》卷十二《食货十二》论。

食足则知荣辱”的思想，孔子关于“庶”、“富”、“教”的思想，以及“《洪范》八政，食货为首”的原则，将反映国计民生的“食货”置于首位。他指出：“夫欲人之安也，在于薄敛，敛之薄也，在于节用。若用之不节，而敛之欲薄，其可得乎?”[①] 杜佑的民本思想与其对中唐时期国计民生的关注密切相关。

三、宋代民本思想的理性总结

宋代是民本思想深入发展的时期。一方面，以儒学为主干，兼综佛、老及诸子思想的理学形成以后，逐渐成为占据社会主导地位的意识形态，在理学内部各种思想极为活跃，各个流派争妍斗奇。另一方面内忧与外患彼此交织，阶级矛盾、民族矛盾及统治集团内部矛盾错综复杂，国家长期处于积贫积弱的深渊之中。因此思想家与史学家充满忧患意识，时刻关注国家与民族的危亡，民本思想得到了深入发展。

李觏生活于社会矛盾逐渐积累、日趋激化的北宋中期，他看到在沉重的赋役之下，大量农民背井离乡，饥寒冻馁，因而刻苦求学，著书立说，力图为国分忧，为民担道。在《富国策》、《潜书》、《平土书》等著作中，李觏深入探讨与反复分析北宋的土地问题，强调治理国家必须使民安居乐业。他指出：“治民必先定其居处，而后可使之乐业也。”[②] 又称：“民之大命，谷米也。国之所宝，租税也。天下久安矣，生人既庶矣，而谷米不益多，租税不益增者，何也？地力不尽，田不垦辟也。”又说：“贫民无立锥之地，而富者田连阡陌。富人虽有丁强，而乘坚驱良，食有粱肉，其势不能以力耕也，专以其财役使贫民而已。贫民之黠者则逐末矣，冗食矣。”[③] 在李觏看来，“耕不免饥，蚕不得衣，不耕不蚕，其利自至。耕不免饥，土非其有也；蚕不得衣，口腹夺之也”。他提出恢复周代的井田制作为解决宋代土地问题的途径，这一主张虽然不可能实现，但力图平土均田，薄

① 《通典》卷十二《食货十二》论。

② 李觏：《平土书》，《李觏集》卷十九，中华书局 1981 年版，第 200 页。

③ 李觏：《富国策第二》，《李觏集》卷十六，中华书局 1981 年版，第 135～136 页。

赋均役，解万民之苦，救生民之困，这是具有积极意义的。

司马光长期研究历史盛衰，关注古今成败，其《资治通鉴》大量记载民喜朝兴、民怨国亡的史实，强调统治者应该“富民”、“安民”、“养民”、“爱民”，切不可“扰民”、“劳民”、“伤民”，更不能与民为敌。司马光将“富民”、“安民”视为治国之本，引述战国时期秦将司马错之语称：“欲强兵者务富其民，欲王者务博其德。”① 君主必须“富其民”，“以财为本”，引西汉后期谷永言指出：“王者以民为基，民以财为本，财竭则下畔，下畔则上亡。是以明王爱养基本，不敢穷极，使民如承大祭。”② 在司马光看来，只有民富裕，社会才能稳定，民生活不下去，社会不可能稳定。他引述汉武帝时徐乐上书之语，声称：“民困而主不恤，下怨而上不知，俗已乱而政不修，此三者，陈涉之所以为资也，此之谓土崩。”③ 民与君的关系是相互依赖的关系，“民以君为命，故可爱。君失道，民叛之，故可畏。言民戴君以自存，君恃众以守国，相须而立”④。司马光认为，要使民实现富裕，君主应“不夺农时”，不能滥兴劳役，影响生产。他通过唐代来济之口，以齐桓公时一位饥寒老者之语，宣称：“君不夺农时，则国人皆有余食矣；不夺蚕桑，则国人皆有余衣矣！故人君之养人，在省其征役而已。”⑤ 他考察民与盛衰兴亡的关系，不仅善于引述前人之语以表达自己的观点，而且从历史总结中得出了“国保于民”，“非民无以守国”的结论。⑥ 其民本思想与历史盛衰考察联系在一起。

程颢、程颐是北宋理学的奠基者。他们看到民与国家盛衰密切相关，强调君主治国施政必须重民。所谓重民就是“以顺民心为本，以厚民生为本，以安而不扰为本”⑦。“顺民心”就是“以人心说服为本”，民心悦服就

---

① 《资治通鉴》卷三，周纪三，慎靓王五年。

② 《资治通鉴》卷三十一，汉纪二十三，成帝永始二年。

③ 《资治通鉴》卷十八，汉纪十，武帝元朔元年。

④ 司马光：《稽古录》卷五，北京师范大学出版社 1988 年版。

⑤ 《资治通鉴》卷二百，唐纪十六，高宗显庆元年。

⑥ 《资治通鉴》卷二，周纪二，显王十年。

⑦ 《河南程氏文集》卷五《代吕公著应诏上神宗皇帝书》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 531 页。

会“忘其劳”，“服于义而不恤其死”。[①]“厚民生”就是关心民的利益，“因民之所利而利之”[②]。“安而不扰”就是使民安心生产，安定生活，尤其是爱惜民力，使民以时，不要耽误农时，不能滥用民力。在二程看来，“养民之道，在爱其力。民力足则生养遂，生养遂则教化行而风俗美，故为政以民力为重也”。“使民不以时，非人君之用心也”。[③] 二程看到土地对民的重要意义，关注北宋严重的土地兼并现象，提出解决土地问题，缓和社会矛盾的具体建议。二程的民本思想与对北宋社会问题的冷静思考，对民的处境深切关注及同情，联系在一起。

朱熹是宋代理学的集大成者。他从“君民一体”的整体观出发，思考与分析“民富”与“君富”的辩证统一关系。朱熹将民富视为君富的基础，“民富，则君不至独贫；民贫，则君不能独富。有若深言君民一体之意，以止公之厚敛，为人上者所宜深念也”[④]。在朱熹看来，民的贫与富同君的贫与富彼此联系、相互制约，只有民富足了，君才能富足，如果夺民之财而富其君，那就如同竭泽而渔一样。朱熹针对南宋的土地兼并现象，主张抑制豪强，改革田制，恢复井田制。他一方面强调：“民生之本在食，足食之本在农”[⑤]，将劝课农桑作为地方官吏的重要职责，并把救荒赈灾作为稳定社会、安定百姓的大事。另一方面又将“恤民”、“省赋”、“治军”三者统一起来，他主张：“天下国家之大务莫大于恤民，而恤民之实在省赋，省赋之实在治军。”[⑥] 因此要求“罢去冗费，而悉除无名之赋，方能救百姓于汤火中”[⑦]。其民本思想包含对南宋社会现实的冷静思考与深刻批判。

---

① 《周易程氏传》卷四《周易下·经下·兑》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 998 页。

② 《河南程氏外书》卷六《罗氏本拾遗》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 390 页。

③ 《河南程氏经说》卷四《春秋传·隐公七年》，《二程集》，中华书局 1982 年版，第 1095～1096 页。

④ 朱熹：《论语集注》卷六《颜渊第十二》，中国书店 1994 年版，第 122 页。

⑤ 朱熹：《劝农文》，《晦庵集》卷九十九，四库全书本。

⑥ 朱熹：《庚子应诏封事》，《晦庵集》卷十一，四库全书本。

⑦ 《朱子语类》卷一百十一《论民》，中华书局 1986 年版。

宋代思想家一方面继承与阐发儒家传统的民本思想，注意考察民与历代国家盛衰的关系，另一方面又密切关注宋代社会急迫的现实问题，从古代的思想与制度中探求挽救危机、尤其是解决现实的土地问题的途径。宋代理学家抛开传注直接从经典中寻求义理的治学方法，使这一时期的民本思想带上了某种复古的特色。

四、明清之际民本思想的新特点

明清之际随着经济的发展与资本主义萌芽的出现，思想文化领域呈现出新旧杂陈、方生未死的特征。这一时期的思想家们对几千年来的君主专制，进行反思与批判。他们或借助于旧的范式曲折地表达新的观念，或以复归原典的方式表达新的诉求，为传统社会向近代社会过渡开辟道路，推动着民本思想发展达到了前所未有的高度。

黄宗羲被称为“中国十七世纪杰出思想家”①。他继承并发展几千年以来的民本思想，深刻地批判君主专制制度，提出“民主君客”的命题。黄宗羲指出：“古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也。今也以君为主，天下为客，凡天下之天地而得安宁者，为君也”。“天下之大害，君而已矣”。② 他总结明朝的历史，思考明亡的教训，提出自己的看法与认识：“有明之无善治，自高皇帝罢丞相始也。原夫作君之意，所以治天下也。天下不能一人而治，则设官以治之，是官者，分身之君也。”③ 他主张“必使治天下之具皆出于学校”，使学校成为反映民意、制约君主专制的议政机关。在黄宗羲看来，“天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自为是非，而公其是非于学校”。④

---

① 张岱年：《黄梨洲与中国古代的民主思想》，载《黄宗羲论》，浙江古籍出版社 1987 年版，第 1 页。

② 黄宗羲：《明夷待访录·原君》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

③ 黄宗羲：《明夷待访录·置相》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

④ 黄宗羲：《明夷待访录·学校》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

王夫之是明清之际动荡环境中崛起的思想巨人之一。他对残民虐民的君主专制展开猛烈批判。王夫之揭露晚明社会中尖锐的贫富对立现象，认为“无德于民，不足以兴”①。他反思君主专制的历史，批判君权至上的观念，主张君主应严以治吏而宽以养民，声称：“宽之为失，非民之害，驭吏以宽，而民之残也乃甚。”又说：“严者，治吏之经也；宽者，养民之纬也。并行不悖，而非以时为进退者也。”② 在王夫之看来，民为国家之本，民之生死高于一姓之兴亡。他说：“一姓之兴亡，私也，而民之生死，公也”。“天下者，非一姓之私也，兴亡之修短有恒数。苟易姓而无原野流血之惨，则轻授他人而民不病”。③ 君主应该以民为根基，把关心民作为第一天职，做到“天子不独富，农民不独贫”。他指责“赋役繁，有司酷，里胥横”，要求“轻其役，薄其赋，惩有司之贪，宽司农之考”。④ “改纪暴政，慎择官吏，而饬之以宽恤”⑤。

唐甄是清初一位命运坎坷的思想家。他斥君主为盗贼，指出：“自秦以来，凡帝王者皆贼也罢。”君主“杀一人而取其匹布斗粟，犹谓之贼，杀天下之人而尽有其布粟之富，而反不谓贼乎?”⑥ 他又将君主看成天下祸乱的根源，“懦君蓄乱，辟君生乱，暗君召乱，暴君激乱，君罔救矣，其如斯民何哉?”⑦ 既然如此，难道还能够以天子为尊，以民为卑，以天子为主，以民为客吗？唐甄把君与民的关系，看成身与心的关系，指出明德之君，“以为我实民之父母，民实我之男女，惟恐其衣食之不足，居处之不安，日夜念之不忘”⑧。在唐甄看来，王者行兵、食、礼、刑四政，都建立在民的基础上，“国无民岂有四政？封疆，民固之；府库，民充之；朝廷，民尊之；官职，民养之，奈何见政不见民也?”明朝就是因为“兵残政虐，

① 王夫之：《读通鉴论》卷三十《五代下》十三，中华书局1975年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷八《桓帝》二，中华书局1975年版。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷十一《晋》一，中华书局1975年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷五《哀帝》二，中华书局1975年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷八《顺帝》六，中华书局1975年版。
⑥ 唐甄：《潜书》下篇下《室语》，中华书局1963年增订第二版。
⑦ 唐甄：《潜书》上篇下《鲜君》，中华书局1963年增订第二版。
⑧ 唐甄：《潜书》下篇下《厚本》，中华书局1963年增订第二版。

重以天灾，民无所逃命，群盗得以资之以为乱”①，最后国家灭亡。他斥责“天下之官皆弃民之官，天下之事皆弃民之事”②，认为“自古未有国贫而可以为国者”③，要求“官不扰民，民不伤财”④。唐甄对君主专制的批判，确实是非常深刻的。

明清之际的思想家以民本思想为理论，立足明末清初动荡的社会环境，反思中国古代的历史盛衰，对君主专制展开猛烈批判，达到了前所未有的思想高度，为近代社会的到来奠定了思想基础。有的学者将明末清初的民本思想称为新民本主义，认为这是一种“介乎传统民本与近代民主之间的过渡的政治思想”。它“渊源于传统民本思想，但又打上了时代的烙印，在某些方面突破旧的民本意识，走到近代民主主义的边缘，但又未能迈入近代民主的门槛”。⑤ 明清之际的民本思想大大超越了前代，带有近代思想的某些特点，达到中国古代民本思想发展的高峰，“成为中国传统文化自发适应近代化和政治民主化潮流的未完成的尝试”⑥，有着重要的进步意义。

总之，民本思想在战国时期完全形成以后，经过汉唐的继续发展，宋代的深入完善，到明清之际发展到空前的思想高度，呈现出某些近代思想的特征。从某种意义来说，中国古代的历史是一部民本思想的发展史，这是极为重要的思想财富。各不同时期民本思想的发展呈现出来的特色，既与不同时期统治者的施政实践密切相关，又与不同时期的思想家与史学家的历史反思及理论总结有着直接的关系。因为不同时期的统治者面对不同的环境，其施政举措必然各不相同，而各个时期的思想家与史学家关注社会现实与总结历史教训，其关注点与侧重点存在差别，所以对于以民为本

---

① 唐甄：《潜书》下篇上《明鉴》，中华书局 1963 年增订第二版。

② 唐甄：《潜书》下篇上《考功》，中华书局 1963 年增订第二版。

③ 唐甄：《潜书》下篇上《存言》，中华书局 1963 年增订第二版。

④ 唐甄：《潜书》下篇上《富民》，中华书局 1963 年增订第二版。

⑤ 冯天瑜、谢贵安：《解构专制——明末清初“新民本”思想研究》，湖北人民出版社 2003 年版，第 7 页。

⑥ 冯天瑜、谢贵安：《解构专制——明末清初“新民本”思想研究》，湖北人民出版社 2003 年版，第 61 页。

治国施政的认识程度，总是随着历史盛衰总结的深化而不断发展。

第二节　民本思想的多维思考

综观中国古代数千年来的历史典籍，“重民”、“恤民”、“安民”、“顺民”、“惠民”、“富民”、“抚民”、“亲民”、“爱民”“养民”、“惜民”之类的说法，举不胜举。这既说明民本思想作为中国传统政治理论的核心，是有着鲜明的中国特色的治国方略与执政理念，说明统治者在长期政治实践中，对于以民为本施政治国的认识不断提高；又反映出思想家、史学家在历史盛衰总结中，对于民决定天下兴亡的认识逐渐深化，反映出民本思想对社会与文化的广泛影响。民本思想的形成与发展不仅代表统治阶级自我批判、自我认识的升华，而且说明其政治经验逐渐丰富并不断转化为理论形态。

一、民本思想的多重价值

在中国古代历史上，民本思想经历了不断积淀、逐渐深化的发展过程。这一过程与中国古代社会的全部历史相始终，不仅影响中国古代统治者的治国施政，影响数千年来天下的盛衰兴亡，而且成为中国古代思想家、史学家认识社会与考察历史的理论原则，成为中国文化的重要内容与华夏民族的思想传统。民本思想的发展具有四个方面的基本特点：

其一，与社会矛盾的尖锐程度有着直接的关系。每当社会矛盾尖锐之时，民本思想必然得到发展。如西汉初期，疮痍满目，土地荒芜，人民流离失所，生活贫穷痛苦。西汉中期，外事四夷，内兴功利，国库空虚，民穷财尽。西汉后期，朝政黑暗，土地问题与奴婢问题成为影响社会稳定的两大问题。东汉时期，大土地所有制迅速发展，阶级矛盾与统治集团内部矛盾激化。北宋中期，农民大量失去土地，社会危机日益严重。这些社会矛盾尖锐错综复杂的时期，正是民本思想得到发展的时期。在中国古代社

会里，推动民本思想发展的根本原因，就在于民对统治者压迫剥削不断进行暴力反抗。这种反抗促使思想家、史学家对于民与国家盛衰兴亡的关系反复进行认识。

其二，与对社会现实问题的批判结合在一起。每当社会问题严重、民怨沸腾之时，必然促使思想家、史学家关注现实问题，总结历史经验，在揭露与批判现实社会问题的过程中，根据不同的时代环境，强调以民为本，发展民本思想。三国时期，社会动荡，民生凋敝。陈寿大量引述时人之语，主张以民为本施政治民。如《陆逊传》载其语称：“故为国者，得民则治，失之则乱。”北宋中期，赋役繁重，民生窘迫，二程继承“民以食为天”的观点，指出：“民以食为命”①，“保民之道，以食为本”②，要求统治者关注民的吃饭问题，满足民的基本生存需要。中国古代思想家、史学家们的政策选择是以恤民、安民为出发点，以惩治群小和贪官污吏作为现实手段，以恢复理想的王道政治作为政治目的。汉代的陆贾、贾谊、董仲舒，唐代的魏征、杜佑、柳宗元，宋代的李觏、程颢、程颐、司马光、朱熹，明清之际的黄宗羲、王夫之、唐甄等，无一不是如此。

其三，与解决社会问题的具体建议联系在一起。每当社会动荡、民生凋敝之时，统治集团内部的有识之士，必然要顺应社会发展的要求，提出一些挽救危机的建议。如西汉中期以后，土地问题与奴婢问题日益严重，思想家们将这两大影响国计民生与社会稳定的问题作为关注的焦点，提出“限民名田”之类的具体建议，甚至提出恢复井田制的主张。宋代李觏认识到，“井地立则田均，田均则耕者得食，食足则蚕者得衣。不耕不蚕，不饥寒者希矣”③。二程主张“经界不可不正，井地不可不均”④，明确提

---

① 《河南程氏经说》卷四《春秋传·隐公九年》，《二程集》，中华书局1981年版，第1098页。

② 《河南程氏文集》卷五《为家君应诏上英宗皇帝书》，《二程集》，中华书局1981年版，第520页。

③ 李觏：《潜书》，《李觏集》卷二十，中华书局1981年版，第214～215页。

④ 《河南程氏文集》卷一《论王霸劄子》，《二程集》，中华书局1981年版，第453页。

出“有田则有民”[1]。这类主张与建议虽然因为损害统治集团的既得利益，违背社会进步的潮流而不可能实现，但对于黑暗的揭露，对于时弊的抨击，表现出丰富的人文关怀，反映出对民的深切同情，有着重要的思想价值。

其四，以民为本施政治国虽然是许多有作为的统治者与及历代思想家、史学家共同的主张，但对于怎样实现以民为本则存在某些差别。一般地说，统治者在治理国家的政治实践中，认真吸取前代的经验教训，采取某些爱民、恤民的措施，缓和社会矛盾，稳定统治秩序，其以民为本是具体的、实践性的，通过某些施政行为表现出来。而历代的思想家、史学家则主要是针对社会现实问题，反思民与前代盛衰兴亡的关系，总结以民为本治国施政的经验教训，为统治者治国兴邦，实现国家长治久安，提出自己的看法与认识，其以民为本的主张是深沉的、理论性的。《淮南子》称："食者民之本也，民者国之本也，国者君之本也。"[2]《后汉书》强调指出："国以民为本，民以谷为命。"[3] 这类看法与认识是纵观盛衰成败而得出的结论，揭示出民对于治国施政的重要作用，包含着某些理论创新的成分，值得认真地研究与系统地总结。

民本思想把民视为国家长治久安根本所在，将民的生活状况、民心的向背与社稷的存亡、事业的成败联系起来。民本思想的形成与发展，对改善民的生存状况有利，对促进生产力水平的提高有利，对推动国家的发展与社会的进步有利，因此具有历史的合理性及重要的积极意义。概括起来，主要有以下四个方面：

第一，民本思想主张仁政，批判暴政，承认君权是有限的，指出民是君主和官吏的供养者，君主对民不能竭泽而渔，而应该取之有度。警告君主不能恣意妄为，而必须关爱百姓，以民为本。这对于至高无上的君主的行为，具有一定的约束与调节作用。《淮南子》说："仁君明王其取下有

---

① 《河南程氏粹言》卷一《论政篇》，《二程集》，中华书局1981年版，第1218页。

② 《淮南子》卷九《主术训》。

③ 《后汉书》卷三十五《张纯传》。

节，自养有度”，“人主租敛于民也，必先计岁而收，量民积聚，知饥馑有余不足之数，然后取车舆衣食，供养其欲。”[①] 贞观君臣指出：“日所衣食，皆取诸民者也”[②]，主张把“安诸黎元，各有生业”[③] 作为治理国家的主要职责。这种意识要求君主“以天德王道亲民、养民、保民，就是蓄大德以仁爱天下”[④]，有利于改善民的生活环境，有利于提高民的生活水平，有利于社会的稳定与生产力的发展。

第二，民本思想强调，君主暴虐不仁，与民为敌，民有权起来反抗，推翻暴君是正义的，有道伐无道是合理的。董仲舒称：“且天之生民，非为王也，而天立王以为民也。故其德足以安乐民者，天予之；其恶足以贼害民者，天夺之”。“故夏无道而殷伐之，殷无道而周伐之，周无道而秦伐之。有道伐无道，此天理也，所从来久矣”。那些非汤、武之伐桀、纣者，亦将非秦之伐周，汉之伐秦，“非徒不知天理，又不明人礼”。[⑤] 唐太宗言：“隋主为君，不恤民事，君臣失道，民叛国亡，公卿贵臣，暴骸原野，毒流百姓，祸及其身。”[⑥] 他认为：“天子有道，则人推而为主；无道，则人弃而不用。诚可畏也。”[⑦] 民本思想否定与批判极端的专制统治，对君主治国施政有一定的警戒与制衡的作用。

第三，民本思想指出，“人者国之先，国者君之本”[⑧]，将安定民生，稳定民心，作为君主神圣的职责。民归有德，天弃无德，民意是天命的指示器，天命与民意彼此相通。民本思想警诫统治者注意自己的行为，重视对民的道德责任与对社会的政治责任，将维护社会的基本秩序与批评君主

---

① 《淮南子》卷九《主术训》。

② 《资治通鉴》卷一百九十二，唐纪八，高祖武德九年。

③ 《贞观政要》卷三《君臣鉴戒第六》。

④ 司马云杰：《盛衰论——关于中国历史哲学及其盛衰之理研究》，陕西人民出版社 2003 年版，第 227 页。

⑤ 《春秋繁露校释》卷七《尧舜不擅移、汤武不专杀第二十五》，河北人民出版社 2005 年版。

⑥ 《册府元龟》卷五十八《帝王部·勤政》，中华书局 1960 年版。

⑦ 《全唐文》卷十《民可畏论》，中华书局 1983 年版。

⑧ 李世民：《帝范》卷一《君体第一》，内蒙古人民出版社 1999 年版。

的弊政、倡导现实的改良融为一体，形成了几千年来统治阶级自我意识、自我调节、自我批判、自我否定的机制。这一机制对于促进社会和谐，缓和阶级矛盾，稳定统治秩序，增进国家凝聚力，维护封建秩序，发挥着重要的作用。

第四，民本思想在中国古代统治者不断反思历史盛衰、不断进行自我批判的过程中，逐渐积淀与发展深化。它强调民心不可侮，民意不可违，肯定与赞扬明君圣主、清官良吏，反对与指斥昏君暴政、贪官污吏，要求统治者体恤百姓，关注民生，注意民心向背，不要竭泽而渔。民本思想“不但哺育了一大批关心人民疾苦的思想家、文学家和政治家，而且随着封建制度的衰落腐朽，它必然会促使其中一些人利用民本思想来反对皇权至上的专制主义统治”。19 世纪 90 年代，西方近代的政治理论传入中国，资产阶级改良派在宣传西方的民权思想时，“巧妙地援引了传统的民本思想作为变法的立论依据”。[①] 民本思想不仅影响了中国的传统文化，陶冶了中华民族的性格，而且在促使中国近代社会转型的过程中，成为向民主主义过渡的思想桥梁，发挥了积极的作用。

二、民本思想的时代局限

民本思想作为与中国传统社会农业经济相适应的意识形态，是古代史学思想兴亡论的组成部分，当然是中国史学思想的精神，但其时代的局限是明显的，应当以历史的眼光加以分析。

从民本思想的本质属性来看。它作为封建专制政治理论思想的重要内容，虽然强调“天之生民，非为君也；天之立君，以为民也”[②]，“天下非一人之天下也，天下之天下也”[③]，但又贬低民的政治参与能力，将民作为君主的教化与统治的对象。民本思想虽然倡导仁政，反对与批判暴政，强调得民心者得天下，失民心者失天下，指责并否定像秦始皇、隋炀帝那样

① 林甘泉：《论中国古代的民本思想及其历史价值》，《光明日报》2003 年 10 月 28 日。

② 《荀子集解》卷十九《大略第二十七》，中华书局 1954 年版，第352 页。

③ 《吕氏春秋》卷一《孟春纪第一·贵公》。

的专制暴君，甚至斥责君主视天下人民为“橐中之私物”[①]。但更多的、更主要的，却是从更高层次上探讨君主的得民之道与治民之术，论证封建社会关系、统治秩序和君主制度的合理性，阐明封建统治与君主专制的必要性，肯定与维护君主至高无上的至尊地位，把理想政治的实现寄托在君主自我节制与自我调节之上，要求“圣君贤相以身作则，教化庶民，上行下效，最后达到一种无为而治的理想”[②]。民本思想没有赋予民的民主权利，在理论上不具备超越与否定君主专制的因素，其发展过程与统治阶级对于施政实践的经验总结及理论升华是一致的。梁启超指出，儒家思想最大的缺点，是“在专为君说法，而不为民说法”[③]。梁启超所说的儒家思想，指的就是强调施行仁政、爱民顺民的民本思想。民本思想是几千年来封建政治理论的重要内容，属于封建专制主义的思想体系，并没有离开君主专制这一历史前提，更没有从理论上确立民的主体意识，以民为本只是作为君主专制的补充而存在，只是在君主专制的结构中调整君与民关系，而不是改变或者改造这一政治结构，更没有提出民的个人的权利问题。[④] 无论从思想体系上看，还是从政治实践上看，民本思想仍然属于封建主义的意识形态。

从民本思想的具体操作来看。它虽然承认君权是相对的、有条件的，要求君主加强道德修养，成为正己正人的榜样，宣称“制国有常，利民为本”[⑤]，主张君主体恤民众与关爱百姓，因而包含着某些制约君主权力、规范君主行为的思想因素，与君主专制及封建剥削存在着矛盾的一面。但对君主的监督与制衡既非常模糊，又极为笼统，没有严格的约束与有

---

① 黄宗羲：《明夷待访录·原臣》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

② 刘述先：《从民本到民主》，《儒家思想与现代化——刘述先新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社 1992 年版，第 19 页。

③ 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》第四章，见《清代学术概论》，中国人民大学出版社 2004 年版。

④ 蒙培元：《汉末批判思潮与人文主义哲学的重建》，《北京社会科学》1994 年 1 期。

⑤ 《史记》卷四十三《赵世家》。

效的保证，更谈不上切实可行的制度规范与具体明确的法律责任来实现这种制约。在封建君主专制统治之下，民虽然被称为国家之本，但实际上处于社会的底层，作为君主的私有物而存在着。君主施政能否做到以民为本，或者说民本思想能否影响君主施政，一方面受制于时代与社会环境，另一方面则又决定于君主本人对民本思想认识的程度。在新的朝代建立之初，因为社会残破凋零而经济衰微破败，统治者亲眼见到了民的“载舟覆舟”的伟大力量，所以对以民为本治国施政较为注意。美国学者费正清评论黄宗羲的民本思想时，指出其“置于天子权威之上的限制确确实实属于道德性质的约束”①。这就是说以民为本的施政理念的实现，因为依赖于君主的主观意愿与道德自觉，所以往往成为口惠而实不至的政治空话。

从民本思想的社会影响来看。它建立在以血缘为基础的宗法人伦社会之上，在承认专制君主权威的前提下观照民为邦本，民只是被管治、被教化、被统治的对象。民本思想以畏民作为出发点，以防民作为归宿点，以建立理想化的君主政治模式作为治国目标。它既要求君主自觉地以民为本治理国家，却又没有任何法律约束君主至高无上的权力。它强调治国要德主刑辅，治民须教化为先，要求君主、官吏加强道德修养，成为天下人的道德榜样，却又没有任何措施规范君主与官吏的行为，更谈不上对他们的恣意妄为加以惩戒。它把民的处境的改善寄托在“圣王”、“清官”身上，却又没有任何制度保证民的愿望能够实现。在民本思想的影响下，一方面，民习惯于人身依附，毫无公民意识，整个社会形成重道德，轻法律，重义务，轻权利的风气。另一方面，宗法制度、宗法关系与君主专制、中央集权紧密结合在一起，使中国形成了重视道德、关注伦理、个人专断、高度集权的人治传统。

从民本思想的实际效果来看，那些有作为的统治者虽然关注民的生存环境，主张爱民、恤民、养民、富民，使民能够安居乐业，但其所强调的民为邦本，实质是要求以农为本，“务民于农桑”②。中国古代思想家历来

① （美）费正清：《中国的思想与制度》，世界知识出版社2008年版，第196页。
② 《汉书》卷四十九《晁错传》。

主张，“王者以民为天，而民以食为天”①。封建统治者一方面将农业作为天下大政，视为国家根本所在，采取某些措施使农民依附于土地之上，满足其基本生活需要，促进农业生产的发展。另一方面则把工商业作为与农业对立的末业，采取各种方式抑制其发展。故王符强调，君主治理国家，“莫善于抑末而务本，莫不善于离本而饰末”。君主应“明督工商，勿使淫伪；困辱游业，勿使擅利；宽假本农，而宠遂学士”。② 在中国封建社会里，重农与抑商紧密结合起来，成为统治者的传统政策。这种政策不利于生产力水平的提高，严重影响到工商业的发展，阻碍着社会的进步。

综上所述，在中国古代社会里，民是君主统治的对象，君权存在的基础，民心向背被作为政治兴废的关键，爱民利民则被认为是明君圣主施政的标准，从民与社稷存亡的关系考察天下治乱兴亡，这是中国古代历史盛衰总结的重要内容，形成了源远流长的民本思想。因此，民本思想既是统治者治国施政的政治思想，又是思想家、史学家考察盛衰兴亡的史学思想。那些有作为的统治者总是从统治阶级的长远需要及根本利益出发，立足于现实的社会环境，吸取前朝政权更替的历史教训，改善民的生活环境，满足民的基本生存条件，在实践中推动着民本思想的发展。而历代的思想家与史学家则通过反思民与社稷存亡的关系，探讨以民为本治国施政的问题，从理论上对民本思想的发展作出了贡献。民本思想对于中国古代社会与传统文化的影响是深刻的，其中既包含大量有价值的思想成分，也存在严重的历史局限，应该根据不同社会环境具体分析，从中引出科学的结论。

---

① 《汉书》卷四十三《郦食其传》。

② 王符：《潜夫论》卷一《务本第二》，中华书局 1954 年版，第 6 页。

第三章
君王与天下治乱兴亡的关系

在中国古代历史上，君主专制持续了数千年时间。从夏朝的建立直到清朝的灭亡，虽然经济文化不断向前发展，社会形态发生了深刻变化，但从奴隶制专制王权到封建专制皇权，君主专制不断巩固并得到强化。在这种政治体制之下，君主作为国家的最高主宰，其意志就是法律，拥有至高无上的权力，天下的一切为其所有。君主依靠庞大的军队与官僚机器，对天下臣民进行专制统治。因为君主是国家最高权力的掌控者，处于社会的中心地位，所以君主治国施政的举动措施，以及思想品德与行为习惯等，不仅深刻影响国计民生，而且直接攸关天下治乱。中国古代重视人的作用的人文传统，以及君主专断天下的政治现实，使历代思想家与史学家在历史盛衰考察中，密切关注君主与天下治乱兴亡之间的关系，注意总结君主治国兴邦的经验教训。这些经验教训对于实现国家与社会的长治久安，具有重要的启示与借鉴意义。

第一节 君、君权与君主专制

在原始氏族社会的历史遗存大量存在的情况下，黄河流域开始进入文明时代，家国一体成为专制王权最显著的特征。国家以君主的宗族作为躯壳和基干，政治制度与宗法制度、政权结构与宗法组织、君统与宗统，互为依托，融为一体。中国古代历史典籍对上古国家的形成，曾经有过某些反映。《诗经》说："大邦维屏，大宗维翰。怀德维宁，宗子维城。"①《周礼》言："惟王建国，辨方正位，体国经野。"②《吕氏春秋》称："天子之立也，出于君；君之立也，出于长；长之立也，出于争。"③ 我们从这些古代典籍的记载中，可以看到华夏先民进入文明时代之初，国家建立以后的某些情况。中国近现代学者对上古国家最初形成的途径，进行过深入的探讨与研究。有学者指出，国家成为上古大规模治水工程的有机伴生体。"在这个过程中，由益、后稷等组成的管理集团也出卖了氏族成员的利益，把一部分权力拱手转给大禹。治水机构此时也随之转变为国家组织"④。在氏族社会晚期，恶劣的自然环境使得各宗族、各部落联合起来，为了生存的需要而结成部落联盟，部落联盟领袖统领各个部落，对付共同的敌人，抵御威胁人们生存的自然灾害，在此基础之上逐渐形成了国家。公元前21世纪，启继承了其父禹的地位，"是为夏后帝启"⑤。建立起中国古代历史上第一个中央集权的奴隶制王朝。

---

① 《毛诗正义》卷十七《大雅·民劳》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第550页。

② 《周礼注疏》卷一《天官冢宰》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第639页。

③ 《吕氏春秋》卷七《孟秋纪第七·荡兵》。

④ 王润涛：《洪水传说与中国古代国家的形成》，《湖北大学学报》1990年2期。

⑤ 《史记》卷二《夏本纪》。

一、君主专制的形成与演变

中国古代的君主专制制度，是随着奴隶制国家形成而建立起来的。所谓君主专制，根本特点是治权在君，实行君主个人独裁。君主作为国家最高统治者，掌握与控制国家最高权力。其地位至高无上，其意志就是法律，国家管理由其专断，天下臣民必须服从。夏朝最高统治者称为“王”。《尚书·汤誓》：“夏王率遏众力，率割夏邑。”夏王也称“后”，《说文》：“后，继体君也，象人之形，施令以告四方。”又称：“君，尊也。从尹，发号，故从口。”《尔雅·释诂》与《毛传》均宣称：“后，君也。”“后”的称呼一方面反映出君主高高在上，号令天下，专断一切，另一方面又说明君主专制的滥觞，即为父系氏族时代的宗法制度。宗法制度既是君主专制的母体和原型，又反映出君主专制的基本特征。殷商时期，最高统治者生前被称为“王”，死后则被称为“后”，自称为“余一人”或者“予一人”，意谓我主宰控制天下的一切。商王掌握最高权力，总揽一切政务，居高临下，傲视人间。《尚书·盘庚》：“听予一人之作猷。”《汤誓》一方面将商统治者称为“后”，说：“我后不恤我众”，另一方面又将其称为“王”，说：“王曰：‘格尔众庶，悉听朕言”，甲骨文称商最高统治者，往往是“王”、“后”一同使用。《说文》：“王，天下所归往也。”“王”的称号说明，君主居高临下，掌控天下一切。西周时期，最高统治者被称为“王”，周王发布诏命，称为“王曰”，或“王若曰”。在甲骨、金文及上古时期其他典籍中，君主称“一人”、“余一人”或者“予一人”。[1] 这类称呼彰显出君主高高在上，专断着国家的最高权力。周王又称为“天子”，代表天的意志，从《诗经》中即可看到“天子”的称呼。《大雅·江汉》：“明明天子，令闻不已。矢其文德，洽此四国。”《大雅·常武》：“徐方既同，天子之功。”西周时期，周天子还被尊为天下的“共主”。天下的一切，包括土地和人民，都为其所有。《小雅·北山》：“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”君主高高在上，统治天下，独揽权柄，决事

① 胡厚宣、胡振宇：《殷商史》第五章，上海人民出版社2003年版，第90～98页。

独断，天下臣民必须服从。《尚书·立政》："方行天下，至于海表，罔有不服。"《大雅·棫朴》："勉勉我王，纲纪四方。"孔子说："天无二日，土无二王。"[①]《管子》称："主尊臣卑，上威下敬，令行人服。"[②] 又说："人主者，擅生杀，处威势，操令行禁止之柄，以御其群臣。"[③]《礼记·经解》："天子者，与天地参，故德配天地，兼利万物，与日月并明。"[④] 从先秦时期各类典籍的论述中可以看到，专制王权至高无上，神圣无比，唯我独尊，专断一切，所谓"天无二日，土无二王"，反映出君主的权威性、绝对性与神圣性。

我国学术界对于中国古代的君主专制，进行了大量的、深入的研究。有学者指出，"古代东方社会的特点之一，就是中央集权的'专制主义'"[⑤]。父系氏族社会家长制宗法模式，"直接通向君主专制的帝王制度"[⑥]。夏、商、西周三代最高统治者，就是中国"奴隶社会的专制君主"[⑦]。有学者指出，中国成为君主专制国家，主要有四个方面的原因：一是因为"武力征服"，这是形成君主专制的历史前提；二是因为"暴力夺权"，这是君主专制产生的关键环节；三是因为"家族制的保留"，这是君主专制发展的重要基础；四是因为"一权制发展"，这是君主专制强化的催化剂。[⑧] 有学者指出，在传统的农业社会中，农业生产的管理，农民的社会活动，需要君主专制制度。[⑨] 这些论述说明，在中国古代文明起源过

---

① 《礼记正义》卷十八《曾子问第七》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1392页。

② 《管子校正》卷九《霸言第二十三》，中华书局1954年版，第144页。

③ 《管子校正》卷二十一《明法解第六十七》，中华书局1954年版，第344页。

④ 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1610页。

⑤ 胡厚宣：《释"予一人"》，《历史研究》1957年第1期。

⑥ 木水吉：《封建政体的核心——帝王制度》，载徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》卷首，广东教育出版社1996年版，第37页。

⑦ 金景芳：《中国奴隶社会史》，上海人民出版社1983年版，第2页。

⑧ 张创新：《中国政治制度史》，清华大学出版社2005年版，第27～31页。

⑨ 参见孟驰北：《占有论——历史新视角》，华东师范大学出版社2006年版，第69～70页。

程中，在封闭隔绝的地理环境下，生活繁衍于中原地区的华夏先民，为了抵御频繁出现的水旱灾害而联合起来，在原始氏族制度没有完全解体的情况下，逐渐进入文明时代。他们在国家管理中采取家长制的形式，君主是替天行道的国父，父亲则是家庭中的君主，以国为家，家国不分，君为国父，父为家君，家国一体，走上了君主专制的发展道路。我们认为，上古时代中国君主专制的形成，是华夏先民从野蛮走向文明的特殊道路所决定的。

从春秋到战国，奴隶制专制王权走向衰落。战国时期，诸子百家的政治思想与社会主张虽然颇不相同，但在论证君主专制的合理性、维护君主专制方面，却又颇为一致，都主张建立统一的中央集权的专制主义国家。故张舜徽先生认为，周秦诸子的理论都是"为君道而发"①，即阐明君主治国之道，论述人君的"南面之术"。秦统一中国以后，建立起封建专制皇权。《史记·秦始皇本纪》载，秦王嬴政自认为德兼三皇，功过五帝，因而根据古代三皇五帝称号，去泰著帝，号曰"皇帝"，建立起神圣无比、至高无上的封建专制皇权。从此以后，"皇帝"称号历代相承，成为君主的专有名词。在两千多年的中国封建社会里，有皇帝名号者共达数百人，②

① 张舜徽：《周秦道论发微》，中华书局1982年版，第67页。

② 从秦统一以后秦王嬴政自称始皇帝，到辛亥革命以后清宣统皇帝逊位，中国总共有过多少皇帝，统计数字颇不一致，这里列举数种：齐召南《历代帝王年表》统计280皇帝。台湾浦薛凤统计，大小分合61个朝代，共355位皇帝（包括西辽5位在内）。如把吐蕃、回、南诏、大理计算在内，应为443位皇帝（参见《中国古代政治与行政制度》，复旦大学出版社1993年版，第37页，注解2）。木水吉的《封建政体的核心——帝王制度》认为，有帝王名号者（包括在地方称帝者）达280多人（参见徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》卷首，广东教育出版社1996年版，第16页）。韦述远、柏桦的《中国政治制度史》也认为，从秦始皇到清末的宣统帝，共有280多位皇帝（中国人民大学出版社2005年版，第108页）。张创新的《中国政治制度史》认为，中国封建社会有332位皇帝（清华大学出版社2005年版，第107页）。张明、于井尧的《中国历代封建王朝政治史》认为，君临中国的皇帝除同时并立者外，共计老小170位（吉林文史出版社2006年版，第179页）。国风的《中国古代的权力结构》认为，从秦朝到清朝，名正言顺的皇帝有350位以上（山西人民出版社2006年版，第1页）。荣孟源的《中国历史纪年》所列，曾经称帝建元者有647人（参见周良宵：《皇帝与皇权》，上海古籍出版社2006年版，第3页）。

皇帝制度一代一代地延续沿袭下来。《说文》："皇，大也，从自。自，始也，始皇者，三皇，大君也。"又言："帝，谛也，王天下之号。"蔡邕言："皇帝，至尊之称。皇者，煌也。盛德煌煌，无所不照。帝者，谛也。能行天道，事天审谛，故称皇帝。"[①] 皇帝如同西周时期的君主那样，被尊称为"天子"。董仲舒强调："天子受命于天，诸侯受命于天子。"[②] 汉代学者的这些论述，准确阐释了皇帝称号的政治含义，揭示出皇帝制度的基本精神。在汉人看来，皇帝神圣无比，上为天神儿子，下为黎庶父母，代表天神统治人间。皇帝作为最高统治者，成为国家的核心与主宰，拥有至高无上的权威，专断着国家的一切，总揽着天下的权力，甚至"生人杀人而皆操天子之权"[③]，握有对臣民的生杀予夺之权，不仅国家官吏只能听命于他，而且天下百姓必须服从他，按照他的意志行事。有学者指出，皇帝"是天人合一、神人合一、代天治民、独一无二、拥有无上权威的人世间的主宰"[④]。皇帝制度不仅包括皇帝居高临下、掌控一切的专制政治体制，而且包括太子、后妃、宫室、舆服、宗庙、陵寝、礼仪等制度。这些制度将宗教意识、宗法意识及政治意识交织在一起，彰显出皇帝至高无上的地位，反映其权力的一元性、绝对性与神圣性。在我看来，皇帝称号的真谛与内涵，封建皇权的基本精神，在于强调专制皇权的绝对性，突出其高居权力顶峰的崇高地位，显示其临驾天下、主宰国家、为民立极、尊贵无比的神圣性，体现其独一无二、应天承命、独断乾纲、唯我独尊的权威性，说明其至高无上、专断一切的神圣性。以皇帝称号的出现与皇帝制度的建立为标志，夏、商、西周时代的奴隶制专制王权为封建专制皇权所取代，奴隶制君主专制为封建君主专制所取代。

我们考察从先秦到秦汉政治制度的发展过程，宗法血缘关系是君主专制形成的起点，而从秦汉建立起来的中央集权的封建专制，则是上古以来政治制度、政体形式发展的必然结果。从夏代的"后"，商代的"王"，周

---

① 蔡邕：《独断》卷上，浙江人民出版社1984年影印版。

② 《春秋繁露校释》卷十五《顺命第七十》，河北人民出版社2005年版。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷十二《惠帝》六，中华书局1975年版。

④ 徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》，广东教育出版社1996年版，第9页。

代的“天子”，到秦汉的“皇帝”，可谓一脉相承。封建专制皇权是在奴隶制专制王权基础上建立起来的，是较之后者程度更高、更加完善的君主专制。在封建专制皇权之下，君主独揽权柄而专断一切，不仅沿袭与继承了奴隶制专制王权，而且在帝位终身制与皇统世袭制等方面，更加规范，更加完善。皇帝制度的建立是上古以来君主专制思想不断积淀、长期发展的必然结果。

二、专制皇权的强化及其特点

专制皇权取代奴隶制专制王权以后，经历了逐步巩固、不断强化的发展过程。秦始皇创建专制皇帝制度，规定君主自称曰朕，“命为制，令为诏”，强调“天下之事无大小皆决于上”。[①] 国家的权力集中于朝廷，朝廷的权力集中于皇帝，将封建皇权与绝对专制融为一体。两汉时期，皇帝制度逐渐完善，君主高高在上，国家的一切为其专断。故董仲舒称：“君者，元也；君者，原也；君者，权也；君者，温也；君者，群也。”[②] 魏晋南北朝时期，因为南北对立，社会分裂，政权更迭频繁，专制皇权处于衰微状态。隋唐时期，专制皇权进一步巩固与逐渐强化，皇帝加强了对于官僚的控制，立法、行政、司法三权集于其一人之手。韩愈揭示君主专制统治之下，封建等级制度的结构形式与运作方式。他宣称：“君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米丝麻，作器皿，通财货，以事其上者也。”[③] 宋代统治者鉴于唐朝后期外重内轻、藩镇割据的教训，逐步将军权、政权、财权、司法权收归中央，其维护专制皇权的制度比秦汉以来任何一个朝代更严密。明清时期，在废除丞相制以后，设立内阁或军机处，君臣关系如同主人与奴仆的关系，封建专制皇权达到登峰造极的地步。纵观中国两千多年封建社会的历史，虽然王朝有兴有亡，皇权有盛有衰，但君主专制总的趋势是不断巩固。我们从秦汉时期的丞相、中朝、外朝，隋唐时期的尚书、中书、门下三省，到明清时期的内阁及军机处，可

---

① 《史记》卷六《秦始皇本纪》。

② 《春秋繁露校释》卷十《深察名号第三十五》，河北人民出版社 2005 年版。

③ 《韩昌黎文集校注》第一卷《原道》，上海古籍出版社 1986 年版，第 16 页。

以看到封建专制皇权逐步强化，相权不断削弱的历史轨迹。中国古代封建专制皇权强化的过程，与中央集权的加强及大一统局面的巩固联系在一起。一方面，在封建专制之下，天下只能有一个皇帝，所有的人必须服从他，皇帝把持与垄断国家的最高权力，必然实行高度的中央集权，不断强化政治控制与思想大一统，因为大一统为中央集权提供了基础与条件。另一方面，中央集权制度的实行与大一统局面的强化，也只有在封建专制皇权之下才能得到实现与巩固，中央集权为大一统的实现提供了政治保证。中国古代思想家、史学家重视从历史盛衰探讨中，论证君主专制的必要性与合理性，总结加强专制统治的经验教训，形成专制主义政治论高度发达的现象。

中国封建专制皇权的基本特点，学术界进行过许多研究。我认为，概括起来主要有三个方面：一是皇帝至高无上的地位与高度集中的权力。在夏、商、西周奴隶制专制王权之下，君主虽然是国家的最高统治者，但其对权力的掌控还没有达到绝对专制的程度。在秦以后的封建专制皇权之下，皇帝不仅独一无二，居无上之位，专断天下一切，是国家的最高主宰，而且他的意志就是法律，任何人不得违背，更不容许挑战其地位与权威。皇帝处于国家权力的中心，集立法权、行政权、司法权于一身，对臣下拥有“审、督、责”的绝对权力。因为皇权超越一切，不受任何制衡，用李斯的话来说，就是“独制于天下而无所制”①，所以没有任何有效的措施与制度，可以防范及制约君主滥用权力，皇帝本人的行为成为国家治乱兴衰的关键。二是帝位终身制。在夏、商、西周三代的奴隶制专制王权之下，君主虽然终身为王，也没有任期限制，但其地位似乎不是很稳定，夏代有“太康失国”，“孔甲乱夏”；商代有“伊尹放太甲”，“九世之乱”；西周则有“共伯和摄行天子事”等。在秦以后的封建专制皇权之下，正统思想深入人心。历朝历代虽然也不乏僭越与篡逆，但这类行为总是要受到谴责，“帝位终身制赋予皇帝制度以封闭、保守、僵化、停滞等特点，皇帝本人的素质、好恶，往往给政治以决定性的影响”②。三是

① 《史记》卷八十七《李斯列传》。

② 白钢：《中国政治制度通史》第一卷，人民出版社 1993 年版，第 37 页。

皇统世袭制。在夏、商、西周三代的奴隶制专制王权之下，虽然已经建立起一家一姓的王位世袭制度，从商代后期至西周时期形成了嫡长子继承制度，但直到春秋战国时期，贵族与大臣对王位继承的决定仍有着举足轻重的影响，甚至连国王也必须尊重他们的决定。① 在秦以后的封建专制皇权传承中，皇位被视为是皇帝一家一姓的私产，只能是父子相传，子孙相继，宗室不能僭越，他姓不可染指。这种世袭制度，“含有万世一系永恒不变之义”②。中国古代因为各种原因，皇位继承虽然有过许多特例，嫡传继承者并不是很多，但总的来说，皇位血统必须嫡传继承，皇权正统的思想与原则，深入人心为历代所认同，成为维系君主专制的千古不易的当然法则。

中国封建专制皇权延续至清朝前期的康熙乾隆年间，经历了回光返照的最后盛世。到清朝中后期的嘉庆道光年间，无可奈何地进入衰微末世。这一时期的思想家龚自珍敏锐地预见到，中国社会即将发生翻天覆地的深刻变化。他描绘当时天下的衰败景象说：“日之将夕，悲风骤至，人思灯烛，惨惨目光，吸饮莫气”。“俄焉寂然，灯烛无光，不闻余言，但闻鼾声。夜之漫漫，鹖旦不鸣，则山中之民，有大音声起，天地为之钟鼓，神人为之波涛矣”。③ 在龚自珍看来，随着各种矛盾的不断激化，延续两千余年的封建制专制皇权，已经如同“将萎之华，惨于槁木”④，必将退出历史舞台。龚自珍虽然并非封建君主专制的叛逆者，但其思想与主张不仅为封建专制皇权唱起了挽歌，而且隐约透露出新的时代即将到来的信息。鸦片战争以后，中国被纳入资本主义的世界体系，走上了半殖民地半封建的发展道路，开始了自己独特的近代化历程。甲午战争以后，在救亡运动的推动下，民族资产阶级登上政治舞台，发动了维新变法运动。20

① 徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》，广东教育出版社 1996 年版，第 454 页。

② 牟宗三：《中国文化的特质》，《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社 1992 年版，第 59 页。

③ 龚自珍：《尊隐》，《龚自珍全集》第一辑，中华书局 1959 年版，第 87～88 页。

④ 龚自珍：《乙丙之际箸议第九》，《龚自珍全集》第一辑，中华书局 1959 年版，第 7 页。

世纪初，中华民族空前觉醒，民主革命浪潮蓬勃兴起。辛亥革命推翻两千多年的封建帝制以后，民主共和思想深入人心，君主专制终于走到历史的尽头。

第二节　君主与天下兴亡

君主作为国家与社会的主宰，掌握着国家最高立法权、司法权、行政权，处于社会权力的中心地位，成为治国施政的主导者，承担巨大的政治责任。因此国家的安危，天下的治乱，通常系于君主一人之身。故贾谊称："天下之命，悬于天子。"① 司马光宣称，君主"守要道以御万机之本"②。王夫之指出，君主"操宗社生民之大命，言出而天下震惊，行出而臣工披靡，一失而贻九州亿万姓百年死亡之祸"③。这些论断说明，君主的行为举措对国家兴衰成败有着举足轻重的影响，对社稷治乱安危有着决定性的作用，甚至与百姓存亡祸福有着直接的关系。如果君主革故鼎新，振作自强，以民为本，爱民恤民，国家必将兴旺发达，百姓定能充裕安康；如果君主倒行逆施，穷奢极欲，横征暴敛，残民以逞，社会必定动荡不安，国家必然丧乱灭亡。简而言之，国家是繁荣昌盛还是衰落败亡，与君主的行为密切联系在一起。

一、有道与无道，明君与昏君

中国古代思想家、史学家极为关注君主与天下兴亡的关系，尤其重视君主的施政举措对于国家盛衰的影响，因而对于君主治国之道有过大量的论述。孔子认为，君主处于至高无上的地位，或"一言而兴邦"，或"一

① 《汉书》卷四十八《贾谊传》。

② 《资治通鉴》卷一百五十九，梁纪十五，武帝大同十一年。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷十二《怀帝》八，中华书局1975年版。

言而丧邦”，[1] 是国家盛衰兴亡的直接决定者。申不害指出，君主治国安民，“三寸之机运而天下定，方寸之谋正而天下治，故一言正而天下定，一言倚而天下靡”[2]。君主言行正，必然天下正。《慎子·威德》称：“国之政要，在一人之心。”慎到所说的“一人之心”，指的是君主一人的思想，国家治理在于君主一念之中。荀子进一步指出：“君贤者其国治，君不能者其国乱。”[3] 如果说孔子强调君主个人行为对天下兴亡具有决定作用，只是对君主治国举措与国家关系的感性认识，只是揭示出君主治国施政与国家治乱的表层联系，那么荀子对于君主与国家治乱兴衰关系的认识，较之孔子要理性得多，深刻得多，在孔子的基础上大大地深化了。荀子已经认识到，君主的行为举措是决定天下盛衰兴亡的重要因素，端正君主的施政行为对社稷的长治久安有着重要意义。君主荒淫怠惰，昏聩无能，国家就会衰败乱亡。

秦汉时期封建皇权取代奴隶制王权以后，君主专制进入到更高的发展阶段，专制地位不断地被强化。人们对于君主行为与天下治乱的关系，随着时间推移而认识逐渐深化。贾谊反思历史盛衰，称“尧、舜、禹、汤之治天下也，所谓明君也，士民乐之，皆即位百年然后崩，士民犹以为大数也。桀、纣所谓暴乱之君也，士民苦之，皆即位十年而灭，士民犹以为大久也”[4]。贾谊将君主治理天下与士民的苦乐联系起来，称“士民乐之”的君主为“明君”，“士民苦之”的君主为“暴乱之君”，这一看法说明他对于君主行为与天下治乱的冷静思考，尤其注意考察君主治理天下与民的生存状况的关系。刘向总结历代的盛衰，将君主分为法君、专君、授君、劳君、等君、寄君、破君、国君、三岁社君共九种类型。[5] 荀悦则根据汉代君主的行为与天下治乱之间的关系，认为：“为善之至易，莫易于人主；

---

① 《论语注疏》卷十三《子路第十三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2507 页。

② 《艺文类聚》十九，严可均辑：《全上古三代文》卷四，商务印书馆 1999 年版。

③ 《荀子集解》卷十《议兵第十五》，中华书局 1954 年版，第 179 页。

④ 贾谊：《新书》卷九《大政上》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

⑤ 《史记》卷三《殷本纪》，《集解》引刘向《别录》。

立业之至难，莫难于人主；至福之所隆，莫大于人主；至祸之所加，莫深于人主。”在荀悦看来，国家的治乱兴衰，决定于君主治国施政得当与否。他进而将历代君主概括为王主、治主、存主、衰主、危主、亡主六种类型，指出：“王主能致兴平，治主能行其政，存主能保其国，衰主遭无难则庶几得全，有难则殆，危主遭无难则幸而免，有难则亡，亡主必亡而已矣。”[①] 陈寿则从君主的政治智慧、军事谋略、治国能力、个人性格等方面，对魏、蜀、吴三国的盛衰强弱进行探讨。他指出，曹操“运筹演谋，鞭挞宇内，揽申、商之法术，该韩、白之奇策，官方授材，各因其器，矫情任算，不念旧恶，终能总御皇机，克成洪业者，惟其明略最优也”[②]。刘备“弘毅宽厚，知人待士，盖有高祖之风，英雄之器焉”。然其“机权干略，不逮魏武，是以基宇亦狭”。[③] 孙权“屈身忍辱，任才尚计，有句践之奇，英人之杰矣。故能自擅江表，成鼎峙之业”。然其“性多嫌忌，果于杀戮，暨臻末年，弥以滋甚”。“遂致覆国，未必不由此也”。[④] 陈寿认为，曹操、刘备、孙权这三国的创业之君，其智慧、谋略、性格、能力的差别，决定了魏、蜀、吴的盛衰兴亡。王符则把政治清明寄托于君主的贤明，而将社会动乱归咎于君主的昏暗，以“兼听”与“偏信”作为区分君主明暗的标准。他指出：“国之所以治者，君明也；其所以乱者，君暗也。君之所以明者，兼听也；所以暗者，偏信也。”[⑤] 唐初贞观君臣继承王符的思想，援引其语指出：“君之所以明者，兼听也；其所以暗者，偏信也。”[⑥] 这是进一步强调要以“兼听”与“偏信”作为区分君主明、暗的标准，说明君主辨识情况、体察民情的必要性。君主能兼听纳下，下情必得上通。司马光总结历代治国经验，把君主区分为创业、守成、凌夷、中兴、乱亡五种类型，而将修身明性视为君主致治之本。他说：“夫道有得失，故政

① 《汉纪》卷十六，昭帝元平元年夏四月。
② 《三国志》卷一《武帝纪》。
③ 《三国志》卷三十二《先主传》。
④ 《三国志》卷四十七《吴主传》。
⑤ 王符：《潜夫论》卷二《明暗第六》，中华书局 1954 年版，第22 页。
⑥ 《贞观政要》卷一《君道第一》。

有治乱；德有高下，故功有大小；才有美恶，故世有兴衰。上自生民之初，下逮天地之末，有国家者，虽变化万端，不外是矣。"① 在司马光看来，君主施政才能与个人品德，决定国家治乱兴衰。这类探讨与论述还能举出很多，此不赘言。

在中国古代社会里，君主因为集天下大权于一身，所以他首先属于国家与社会，故其施政的行为举措，决定着国家的治乱，影响着天下的盛衰，所谓"一喜天下春，一怒天下秋"。唐甄反思从秦汉到明清之际两千年的历史，认为治世少而乱世多的原因，就在君主专制制度本身。他指出，"治天下者唯君，乱天下者唯君，治乱非他人所能为，君也"。"海内百亿万之生民，握于一人之手，抚之则安居，置之则死亡"。"一代之中，十人数世，有二三贤君，不为不多矣。其余非暴即暗，非暗即辟，非辟即懦。此亦生人之常，不足为异。惟是懦君蓄乱，辟君生乱，暗君招乱，暴君激乱"。② 唐甄的见解是非常深刻的。

中国近现代学者在前人反思与总结的基础上，继续探讨与研究君主的行为对天下治乱的影响。有学者把秦以后的皇帝，概括为开创型、守成型、鼎革型、亡国型、腐朽型五种类型。③ 有学者根据君主的政绩与行为，将其分为明君、暴君、昏君三种类型。④ 有学者根据君主生平事迹与历史作用，将其分为创业型、守成型、鼎革型、荒淫型、误国型、残暴型、傀儡型。⑤ 有学者根据君主建树功业与成败得失，将其分为开国之君、中兴之君、误国之君、亡国之君；根据君主认同与遵守君道的程度，将其分为有道、有德与无道、无德两大类；根据君主的人格特征，将其分为暴君、愚君、昏君、荒君、明君、英君、圣君。⑥ 有学者根据皇权强弱消长，将

---

① 司马光：《稽古录》卷十六"臣光曰"，北京师范大学出版社 1988 年版。

② 唐甄：《潜书》上篇下《鲜君》，中华书局 1963 年增订第二版。

③ 徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》，广东教育出版社 1996 年版，第 167～196 页。

④ 尚黎：《中国历代明君》，河南人民出版社 1987 年版。

⑤ 白钢：《中国皇帝》，天津人民出版社 1993 年版。

⑥ 张分田：《中国帝王观念——社会普遍意识中的"尊君—罪君"文化范式》，中国人民大学出版社 2004 年版，第 694～695 页。

其分为开国型、守业型、中兴型、衰败型、亡国型。① 有学者根据业绩与心理素质，将君主分为事业型、享受型、变态型、弱智型、平庸型。② 这些概括与划分虽然在名称上颇为不同，但基本上是根据君主的道德作出判断，为考察君主与国家治乱的关系，提供了不同的角度。

其实，对于中国古代君主类型的这些概括与划分只是相对的，而实际情况通常要复杂得多。有的君主往往同时兼备几个方面的特征，很难对其进行明确区分与评判；有的君主前期与后期有区别，如前期属于开创型，而后期则属于腐朽型。总的说来，虽然可以对中国古代君主从不同角度进行划分，但基本上可以概括为有道明君与无道昏君两种类型。是轻徭薄赋还是横征暴敛，是爱民恤民还是残民以逞，是顺应时势还是倒行逆施，是锐意进取还是腐朽荒淫，是恪守君主之德还是肆意践踏为君之道，应该成为区分有道明君与无道昏君的主要标准。从中国古代君主群体的整体情况来说，有道明君甚少而无道昏君特多。总之，无论是根据人格特点进行划分，还是按照历史贡献作出归类，都反映出君主的行为举措与天下的治乱兴衰密不可分，这对于深入认识君主专制的本质，具有重要的意义。

在中国古代历史上，有道明君是相对于大量的无道昏君而言。这类君主虽然也存在某些无道行为，但他们比较能虚怀纳谏，扫除烦苛，轻徭薄赋，与民休息。在其治理之下，国家逐渐富强，天下太平兴旺，社会和谐稳定，百姓安居乐业。商朝开国之君成汤，关爱百姓，天旱不雨，乃为民祈雨，以身为牺牲。他吊民伐罪，殄灭夏桀，为天下万民之主。西周文王，勤于政事，团结内部，关爱百姓，逐步扩大周的势力，奠定了克商的基础。西汉初年，社会残破，经济凋敝，人口锐减，民不聊生。汉高祖刘邦废除秦的严刑酷法，复故爵田宅，招抚流亡，减免徭役，恢复生产。其后继者惠帝、文帝、景帝在位期间，实行无为而治的政策，注意以秦为鉴，劝课农桑，减轻田租，发展生产，社会逐步稳定，天下欣欣向荣。北魏孝文帝拓跋宏在位期间，为政清廉，赏罚分明，重视人才，锐意改革。他迁都洛阳，实行均田制，大力推行汉化政策，加速了鲜卑族的社会进

---

① 张创新：《中国政治制度史》，清华大学出版社 2005 年版，第 104～106 页，

② 周良宵：《皇帝与皇权》，上海古籍出版社 2006 年版，第 214～215 页。

步，促进了北方各民族的融合。唐太宗李世民推行均田制与租庸调制，实行府兵制，选贤任能，虚怀纳谏，广揽人才。他从隋末社会动乱中，认识到“为君之道，必须先存百姓”[①] 的道理，因而不忘以隋为鉴。其在位期间，政治清明，经济繁荣，社会稳定，国力强盛，被史家誉为“贞观之治”。明太祖朱元璋出身贫寒，深知民情冷暖。他在位期间，整顿吏治，惩治贪污，轻徭薄赋，鼓励垦荒，重视水利，实行屯田，毁道灭佛，解放奴婢，推广经济作物的种植，鼓励发展农业生产。这些措施使明初社会实现稳定，经济得到恢复与发展。清圣祖康熙帝亲政以后，一方面裁撤三藩，统一台湾，反击沙俄，平定噶尔丹，巩固统一的多民族国家。另一方面又调整垦荒政策，更定赋役制度，重视灾民赈济，振兴工矿业、手工业，尤其是多次蠲免钱粮，甚至将全国各省划分为三批，实行每三年轮蠲一次，使蠲免钱粮制度化，对经济的恢复与发展发挥了重要作用。[②] 在康熙治理之下，统一的多民族国家呈现出繁荣兴旺、国泰民安的盛世局面。这些有道明君既有治国的雄才大略，又有定国安邦的智慧谋略。他们端正自己，任用贤者，凝聚人心，体恤民情，关爱百姓，为国家作出卓越的贡献，适应了社会的要求，推动了历史的前进。

在中国古代历史上，无道昏君特多。这些君主穷奢极欲，横征暴敛，倒行逆施，残民以逞。在其统治之下，百姓生计无着，社会动荡不安，国家衰微破败，政权崩溃瓦解。夏桀专横暴虐，骄奢淫逸。他筑倾宫，饰瑶台，作琼室，立玉门。[③] 百姓“罹其凶害，弗忍荼毒”，祈为上苍“降灾于夏，以彰厥罪”，[④] 最后为商汤王所灭。商纣王荒淫残暴，醢九侯，脯鄂侯，剖比干。他聚酒为池，悬肉为林，“好酒淫乐，嬖于妇人。爱妲己，唯妲己之言是从”[⑤]，最后为周武王所灭。秦始皇一方面虽然顺应时势的要

① 《贞观政要》卷一《君道第一》。

② 据《清史稿·食货志》称，康熙在位六十一年，“前后蠲免之数，殆逾万万”。

③ 《史记》卷二《夏本纪》。

④ 《尚书正义》卷八《汤诰》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 162 页。

⑤ 《史记》卷三《殷本纪》。

求，扫灭六国而统一天下，另一方面却又刚毅戾深，专断残忍，严刑酷罚，横征暴敛，穷奢极欲，纵情享乐。他建阿房宫，修骊山墓，北筑长城，南开五岭，这些兴作使赋税与徭役负担大大增加。秦统一以后全国人口约为二千万人，而每年所征发的徭役不下于三百万人，史称“赭衣塞路，囹圄成市”[1]。东汉后期的桓帝、灵帝，是有名的荒淫昏聩之君。桓帝在位期间，纵情声色，骄奢淫逸，贤愚颠倒，朝政黑暗。他首先倚恃骄横跋扈的梁氏外戚，后又依仗宦官的势力除掉梁氏。灵帝在奢侈荒淫、恣纵享乐方面，较之桓帝有过之而无不及，甚至在西邸公开卖官，其朝政完全唯外戚、宦官之命是从。北齐后主高纬，骄奢淫逸，“俾昼作夜，罔水行舟，所欲必成，所求必得。既不轨于物，又暗于听受，忠信不闻，萋斐必入，视人如草芥，从恶如顺流。佞阉处当轴之权，婢媪擅回天之力，卖官鬻狱，乱政淫刑”，使北齐政权土崩瓦解，众叛亲离，“五世崇基，一举而灭”。[2] 隋炀帝荒淫暴虐，在弑父篡位之后，穷奢极欲，横征暴敛，滥用民力，穷兵黩武。史称“发河北十余郡丁男，凿太行山，达于并州，以通驰道”。“发丁男百余万，筑长城，西距榆林，东至紫河，一旬而罢，死者十五六”。[3] 他大规模营建东都洛阳，每月役使民工竟达二百万人，开凿贯通南北的大运河，直接参加开凿工程的民工达数百万人。其统治时期，“骄怒之兵屡动，土木之功不息，频出朔方，三驾辽左，旌旗万里，征税百端，猾吏侵渔，人不堪命”。“普天之下，莫匪仇雠，左右之人，皆为敌国”。[4] 这些连年不断的徭役，尤其是全国性大征调，三次发动进攻高丽的战争，致使“转输不息，徭役无期，士卒填沟壑，骸骨蔽原野”。[5] 这样一来，“百姓废业”，“无以自给”，“初皆剥树皮以食人，渐及于叶，皮叶皆尽，乃煮土或捣藁为末而食之。其后人乃相食”。[6] 黎庶怨叛，天下为崩。

---

① 《汉书》卷二十三《刑法志》。
② 《北齐书》卷八《后主幼主纪》。
③ 《隋书》卷三《炀帝纪上》。
④ 《隋书》卷四《炀帝纪下》。
⑤ 《隋书》卷七十《杨玄感传》。
⑥ 《隋书》卷二十四《食货志》。

宋徽宗虽然"非有晋惠之愚、孙皓之暴，亦非有曹、马之篡夺"，但"疏斥正士，狎近奸谀"，迷信道教，沉湎珍物，荒淫享乐，疏于政事，致使蔡京、童贯用事，"骄奢淫佚"，"困竭民力"，"君臣逸豫，相为诞谩，怠弃国政，日行无稽"。"自古人君玩物而丧之，纵欲而败度，鲜不亡者"。[①] 这些无道昏君的倒行逆施，不仅违背时代的潮流，阻碍社会的发展，而且给国家招来了灾难，给人民带来了痛苦。

中国古代君主有道无道的划分是相对的。有道明君大都既能"节嗜欲，远宦寺，勤学问，公好恶"，有着较好的个人品质，又能顺乎民心，减轻赋税，发展经济，稳定国家。无道昏君则往往穷奢极欲，荒淫昏聩，暴虐残忍，恣意妄为，在其统治下，"政刑乱，朋党兴，廉耻丧，风俗靡"，社稷沦丧。[②] 大量历史事例说明，君主有道，国家兴旺，君主无道，国家衰败。君主有道与无道，攸关国家的盛衰兴亡。

二、君王专权与君权衰落

为何有道明君甚少而无道昏君特多？

这是因为君主至高无上而专断一切，得不到任何有效的监督与制约，所以即使许多君主在前期锐意进取且建树良多，到后期则往往锐气尽失而走向腐败，很少有君主能够做到善始善终。这种现象的出现不是君主个人的问题，而是制度所决定的，君主专制实为黑暗腐败的根源。有学者指出，君主"有权操纵权力场，每日有百官朝奉他，受他的颐指气使，他总有一种孤独感，一种不安全感，对他人的不信任感，对权力机构的人事安排，他总要安排他信得过的人，权力场腐败的根子就在这里"[③]。在封建专制皇权之下，高高在上的君主专断国家权力，必然形成专横、残暴、固执、多疑等性格特点，而整个社会则形成奴仆意识和权力崇拜。君主对于百官臣僚握有生杀予夺之权，喜欢他们

---

① 《宋史》卷二十二《徽宗本纪》四。

② 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》三十六，中华书局 1975 年版。

③ 孟驰北：《占有论——历史新视角》，华东师范大学出版社 2006 年版，第 76 页。

迎合自己的心意，臣僚则千方百计揣摩君主心理，投其所好而百般献媚，甚至陷害忠良以谋求自己的利益。因此君主难免被形形色色的小人奸佞包围，形成正邪难分而忠奸莫辨的困惑局面。即使明君也可能被迷惑，而昏君更可想而知了。

在中国古代历史上，每当君主荒淫无能之际，必然出现外戚干政、宦官专权、奸臣横行之类的现象。无论是外戚还是宦官，抑或是横行霸道的奸臣，都是寄生于君主专制躯体之上的毒瘤，其祸国殃民的所作所为与封建皇权有着直接的关系。

在皇权专断一切的社会里，君主虽然拥有至高无上的地位，有着处置一切的最高权力，但仅凭个人的力量，无法行使这些权力，故而需要在统治集团中，寻找忠实于自己皇权的支柱。外戚因为与皇帝有婚姻关系，不仅承担着为皇帝延续后代的责任，而且成为维护与巩固封建专制皇权的重要力量。然而外戚权势过于膨胀，必然危害皇权，导致严重后果，如两汉、西晋、唐代，都有外戚干政，使纲纪紊乱，朝政黑暗。西汉后期，外戚专断朝政，王莽甚至篡位自立。东汉中后期，“皇统屡绝，权归女主，外立者四帝，临朝者六后，莫不定策帷帟，委事父兄。贪孩童以久其政，抑明贤以专其威”[①]。唐玄宗将杨玉环册封贵妃以后，外戚杨国忠竟然“立朝之际，或攘袂扼腕，自公卿已下，皆颐指气使，无不詟惮”，[②] 权倾朝廷，势焰熏天。外戚依靠与君主联姻的裙带关系得以干政，其本质是中央集权的封建专制皇权的副产品。

宦官因为与君主朝夕相处而受到纵容宠信，参与朝廷的政治活动，促成身份与地位的转换，甚至导致朝代的衰亡。他们或“窃官爵，盗财贿，乘势使气，为朝野之患”[③]；或“威权日炽，兰锜重臣，率皆子蓄，藩方戎帅，必以贿成”，甚至“万机之予夺任情，九重之废立由己”。[④] 如秦末宦官赵高先是伙同胡亥杀公子，诛功臣，后来诛杀丞相李斯，最后置秦二世

① 《后汉书》卷十《皇后纪序》。
② 《旧唐书》卷一百六《杨国忠传》。
③ 《魏书》卷九十四《宦者列传》。
④ 《旧唐书》卷一百八十四《宦者列传》。

胡亥于死地。东汉中后期，宦官控制和操纵朝廷，竟然“手握王爵，口含天宪”①，擅权乱政，横行无忌。唐朝中后期，宦官飞扬跋扈，专断朝政，胡作非为，气焰嚣张，甚至对皇帝也握有生杀废立之权。据记载，自穆宗至昭帝凡八帝，除敬宗以太子身份即位以外，其余七帝皆为宦官所立，而顺、宪、敬、文四帝竟为宦官所杀，“立君、弑君、废君，有同儿戏，实古来未有之变也”②。明代中后期，宦官祸国殃民，专擅朝政，为非作歹，达到登峰造极的地步。王振、汪直、刘瑾、魏忠贤等宦官先后把持朝政，各种腐朽势力聚集其门下，内外勾结，狼狈为奸，“宰相六部，为阉宦奉行之员而已”③，致使国家衰微，社稷沦丧。皇帝与宦官之间的关系，是以皇帝为主导的互相利用的关系：皇帝需要利用宦官的力量，牵制外朝，为自己服务，宦官成为皇帝行使权力、巩固权力的必不可少的工具。宦官需要倚仗皇帝的权势，才能得到生存与发展，才能不断实现个人的欲望，皇帝成为宦官的靠山。如果皇帝昏聩无能而又力图加强专制权力，就必然倚靠宦官充当鹰犬。从本质上说，宦官专权是皇帝纵容袒护的结果，是专制皇权的羽翼之下衍生出来的毒瘤。

如果君主荒淫无能、昏聩无知，还可能出现像北宋的蔡京、童贯，南宋的秦桧、贾似道，明代的严嵩，清代的和珅之类的权奸。这些权奸或骄横跋扈，媚上欺下，陷害忠良，专断朝政；或结党营私，贪赃枉法，搜刮钱财，鱼肉百姓。他们依附君主，仰仗君主，势倾朝野，气焰熏天，其行为与君主的专制愚昧密切相关，给国家与社会带来了严重危害。

综观中国封建社会两千多年的历史，外戚、宦官、权奸都是凭借亲近皇帝的特殊身份与社会地位，利用皇帝与皇权，胡作非为，篡权乱政。王夫之指出：“女谒兴，宦寺张，戚畹专，佞幸进，源浊于上，流污于下”④，导致纲纪沦丧，朝政日益黑暗，社会更加动荡，加速社稷乱亡。

---

① 《后汉书》卷七十八《宦者列传序》。

② 《廿二史札记校证》卷二十《唐代宦官之祸》，中华书局 1985 年版。

③ 黄宗羲：《明夷待访录·奄宦上》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

④ 王夫之：《读通鉴论》卷十五《文帝》十二，中华书局 1975 年版。

南朝沈约看到无道昏君的行为，给国家与社会带来的巨大灾难，因而主张“废昏立明”。他甚至将三皇五帝以来的改朝换代，都视为“废昏立明”的具体表现，指出：“圣人膺录，自非接乱承微，则天历不至也。自三、五以来，受命之主，莫不乘沦亡之极，然后符乐推之运。”[①] 沈约虽然已经初步意识到，君主荒淫无道是朝代更替的原因，但他没有也不可能揭示专制君主走向腐朽，具有历史的必然性。中国古代历史上君主的情况是复杂的，将他们简单地概括为几种不同类型，对这些不同类型的君主进行归纳，只能一般地揭示出各种类型君主行为的某些共性。在中国古代历史上，君主专制延续了数千年时间，因为时代背景与社会环境的不同，决定了君主行为及其个性存在纷繁复杂的差异，即使同一类型的君主也存在着诸多差别。有道明君也会有某些荒淫暴虐的行为，而无道昏君也不可能一无是处。有的君主前期励精图治，积极进取，颇有作为，而后期则可能贪图享受，腐朽荒淫，无所作为，唐太宗、唐玄宗即是如此。我们一方面必须重视对各种不同类型君主的共性进行探讨，另一方面又应该将这些君主置于具体的社会环境中进行分析，只有将共性的探讨与个性的分析结合起来，才能引出正确的结论。

第三节　君主树德与国家治理

在中国古代社会里，君主专断国家的最高权力，被视为政权的象征，成为天下臣民顶礼膜拜的对象。其一言一行，一举一动，以至举手投足之间，不仅对当朝当代的国家治理，对政治发展与国计民生，发挥直接的决定与导向作用，而且对后来的社会发展，对一代风气的化育，产生广泛的示范效应，形成深远的影响。如果说前者主要表现为君主通过施政举措，治理国家，支配社会，那么后者则主要是因为君主的个人行为

① 《宋书》卷十《顺帝纪后论》。

被臣下效仿，产生巨大的辐射作用，以潜移默化的方式，改变一个时代的风俗，促使社会发生变化。如果说前者是君主行使行政权力，在社会治理中强制推行自己的意志，对天下兴亡发挥着直接影响，那么后者则表现为君主个人的兴趣爱好，日常行为，为人们自觉尊奉，极力推崇，纷起效尤，对国家盛衰产生着间接的作用。如果说前者以外显的方式，通过政治权势发挥作用，人们在较短的时间里即能体会与认识，那么后者则是以内隐的方式，通过社会心理的方式发挥作用，人们在较长的时间里才能体会与认识。因为君主行为与社会风俗变化有着直接的关系，所以顾炎武强调："论世不考其风俗，无以明人主之功。"[①] 我们这里对君主的行为与社会风俗的关系，以及君主道德对于国家盛衰的影响，作一点概括与分析。

一、君主行为影响社会风俗

我们这里所说君主行为，主要是指君主因为个人的兴趣、爱好等，在日常生活中喜欢的活动与行为。在中国古代专制君主支配一切的情况下，其行为必然产生广泛的影响，引起社会风俗的变化。春秋时期的管仲深深懂得"百姓顺上而成俗"[②] 的道理，他指出："夫楚王好小腰，而美人省食；吴王好剑，而国士轻死。死与不食者，天下所共恶也，然而为之者何？从主所欲也。"[③] 管仲辅助齐桓公施政，将这一道理巧妙地运用于实践中。据《韩非子》记载，齐桓公"好服紫，一国尽服紫。当是时也，五素不得一紫。桓公患之，谓管仲曰：'寡人好服紫，紫贵甚。一国百姓好服紫不已，寡人奈何？'管仲曰：'君欲止之，何不试勿衣紫也。'"齐桓公接受管仲勿衣紫的建议，使齐国上下衣紫之风迅速消退，达到了"境内莫衣紫"的效果。[④] 管仲巧妙地利用人们崇拜君主，从君所欲而争

---

① 《日知录集释》卷十三《周末风俗》，岳麓书社 1994 年版。

② 《管子校正》卷十《君臣上第三十》，中华书局 1954 年版，第 165 页。

③ 《管子校正》卷十七《七臣七主第五十二》，中华书局 1954 年版，第 286 页。

④ 《韩非子集解》卷十一《外储说左上第三十二》，中华书局 1954 年版，第 210～211 页。

相效仿的心理，通过君主行为的导向作用，影响社会风俗的变化，为齐桓公争霸奠定了基础。韩非指出："故人主好贤，则群臣饰行以要君欲，则是群臣之情不效"。"故越王好勇，而民多轻死；楚灵王好细腰，而国中多饿人；齐桓公妒外而好内，故竖刁自宫以治内；桓公好味，易牙蒸其首子而进之；燕王哙好贤，故子之明不受国"。君主处于社会权力中心，其地位至高无上，群臣为了自己的利益，必然百般献媚，迎合君主心意，"故君见恶则群臣匿端，君见好则群臣诬能"。[①] 韩非运用历史事例，从群臣迎合君主、取悦君主的角度，说明君主行为对社会风俗的影响。《管子》、《韩非子》称述的君主行为引起社会风俗变化的具体事例，从史料学的角度来说虽然并不一定真实可信，但其所揭示的君主行为对社会风俗变化的影响，则是符合历史事实的。董仲舒指出："人主以好恶喜怒变习俗。"[②] 在董仲舒看来，"天子大夫者，下民之所视效，远方之所四面而内望也。近者视而放之，远者望而效之，岂可以居贤人之位而为庶人行哉！"[③] 君主通过自己的日常行为，直接影响与改变社会的风俗。班固言："凡民函五常之性，而其刚柔缓急，音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍，动静亡常，随君上之情欲，故谓之俗。"[④] 因为君主是专制社会的最高权威，而崇拜权威是专制社会的群体心理，上行下效成为专制社会的普遍现象，所以君主的行为必然影响社会风俗，导致其发生这样或者那样的变化，而风俗的变化又与国家的盛衰有着密切的关系。

魏晋南北朝时期，奢侈享乐之风盛行，这种风气的盛行源自于朝廷与君主的奢靡腐化，成为导致社会腐败及政权频繁更替的重要原因。晋武帝司马炎追求奢侈豪华，达到登峰造极的地步，史称其"怠于政术，耽于游宴，宠爱后党，亲贵当权"[⑤]。《南齐书》载萧道成上表称："大明泰始以

① 《韩非子集解》卷二《二柄第七》，中华书局 1954 年版，第 28～29 页。
② 《春秋繁露校释》卷十一《王道通三第四十四》，河北人民出版社 2005 年版。
③ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。
④ 《汉书》卷二十八《地理志下》。
⑤ 《晋书》卷三《武帝纪》。

来，相承奢侈，百姓成俗。太祖辅政，罢御府，省二尚方诸饰玩。至是又上表禁民间华伪杂物：不得以金银为箔，马乘具不得金银度，不得织成绣裙，道路不得著锦履，不得用红色为幡盖衣服，不得剪彩帛为杂花，不得以绫作杂服饰，不得作鹿行锦及局脚柽柏床、牙箱笼杂物、彩帛作屏障、锦缘荐席，不得私作器仗，不得以七宝饰乐器又诸杂漆物，不得以金银为花兽，不得辄铸金铜为像。"① 我们考察萧道成上表的内容，可从一个侧面看到南朝社会的奢侈之风。《南齐书》称东昏侯的后宫，"麝香涂壁，锦幔珠簾，穷极绮丽"。其贵妃潘氏服御，"极选珍宝，主衣库旧物，不复周用，贵市民间金银宝物，价皆数倍"。② 黄宗羲深刻揭示君主行为与社会风俗变化的关系，指出因为"天下之是非一出于朝廷"，所以"天子荣之，则群趋以为是；天子辱之，则群擿以为非"。③ 因为君主处于至高无上的地位，为天下臣民崇拜景仰，被当作人们的表率与楷模，所以其行为自然成为关注与模仿的对象，对社会风气产生巨大的影响。在中国古代社会中，贵族、官僚、文人、贵妇等社会上层的行为，也能对于社会下层产生巨大影响，从而引起风俗的变化。《后汉书》载东汉时期的民谣说："城中好高髻，四方高一尺；城中好广眉，四方且半额；城中好大袖，四方全匹帛。"④ 这首民谣反映出当时天下妇女的衣着打扮，纷纷效仿京城的贵族妇女的打扮装束，逐渐成为一种风气。故范晔认为："夫上好则下必甚。"⑤ 上行下效，官习民染，众心安之，渐成风俗。

在中国古代历史上，不同时代的社会风俗存在着各种差别，风俗的变化成为国家兴亡的一面镜子。风俗的正邪与国家的治理联系在一起，反映出政治的好坏与国运的盛衰。从社会风俗的考察中，不仅可以把握民情冷暖，而且可以窥见国势盛衰。每当政治清明、国势强盛之时，必然风俗淳

---

① 《南齐书》卷一《高帝纪上》。

② 《南齐书》卷七《东昏侯纪》。

③ 黄宗羲：《明夷待访录·学校》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社1985年版。

④ 《后汉书》卷二十四《马廖传》。

⑤ 《后汉书》卷六十七《党锢列传序》。

朴，民气强悍，社会欣欣向荣，道德情操高尚。而在政治黑暗、国势衰微之时，总是风气败坏，道德沦丧，伤风败俗之事层出不穷。《诗序》云："治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。"① 因为积极健康的风俗既是政治清明、社会进步的表现，又能鼓舞信心并催人奋进，推动国家向着更加繁荣昌盛的方向发展；消极丑恶的风俗不仅反映出政治的腐败、精神颓废没落的现实，而且使人彷徨迷茫并丧失前进的方向，起着阻碍社会进步，致使国势衰微的作用，甚至引发社会道德体系的崩溃，导致国家走向瓦解与灭亡。所以历代有作为的统治者总是运用各种方式，"厚人伦，美教化，移风俗"②，促进社会繁荣，实现国运长久。先秦时期，统治者通过设置官员采集风谣，从中观察风俗变化，了解社会现实，考察民情冷暖。荀子强调，入其境，要"观其风俗"③。那些高瞻远瞩的圣明之君治理国家，根据"国无正论，不可以立"④ 的道理，一方面注意从风俗的变化中，及时了解社会与百姓，另一方面又懂得调整自己的行为，推行合乎时代要求的、有利社会进步的生活方式与行为准则，推动良风美俗的逐渐形成，促进天下稳定与国家繁荣。贾山总结历史盛衰，指出："风行俗成，万世之基定。"⑤ 这就是说君主治国兴邦，施政安民，必须通过自己良好的行为，引导社会形成良风美俗，奠定国家长治久安的万世之基。汉文帝在位，"躬修俭节，思安百姓"，"始开籍田，躬耕以劝百姓"。⑥ 汉景帝即位，遵文帝之业，轻徭薄赋，"移风易俗，黎民醇厚"⑦，为武帝时的繁荣打下基础。汉光武帝刘秀即位之

① 《毛诗正义》卷一《周南·关雎序》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 270 页。

② 《毛诗正义》卷一《周南·关雎序》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 270 页。

③ 《荀子集解》卷十一《强国第十六》，中华书局 1954 年版，第 202 页。

④ 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《睿宗》一，中华书局 1975 年版。

⑤ 《汉书》卷五十一《贾山传》。

⑥ 《汉书》卷二十四《食货志上》。

⑦ 《汉书》卷五《景帝纪》。

初，注意“广求民瘼，观纳风谣”[1]，从中总结政治的得失，作为施政治民的依据。其在位期间，重视“躬行俭约，以化臣下”[2]，对东汉前期的社会稳定与经济繁荣发挥了重要作用。王夫之深刻地指出：“圣人之治，以正风俗为先。”[3] 这一从历史经验总结中得出的结论，说明端正风俗对于治国兴邦的极端重要性。

概括起来，社会风俗大体可以分为官风、士风、民风三个层面。这三个层面彼此联系，相互影响，其中官风发挥着支配与关键性的作用。官风指的是官场的风气，既包括官员彼此交往的风气，也包括官员施政治民的风气，这是影响与决定社会风俗的主要因素。在一个官员到处弄虚作假、欺上压下、相互倾诈、贪赃枉法的社会中，是绝不可能有良好的社会风俗的，必然引起士风的沦丧与民风的堕落。晏子云：“廉者，政之本也；让者，德之主也。”[4] 士风指的是士人的风气，涉及士人的思想与行为两个方面，既包括士人的心理状态与精神追求，也包括士人平常生活中的行为，及其探讨学术的方法与风气。士风与官风密切联系在一起，在官风腐败遍地的环境中，必然致使士人群体的精神空虚、学术荒疏与灵魂失落、剽窃造假之类的现象丛生，甚至导致斯文扫地、买官卖官之类的丑恶现象的大量出现。民风指的是民间的风气，既包括民间百姓的社会心理，也包括民间社会的道德风尚。民风既有积淀传承的历史因素，又与君主行为的导向有关，也受到官风、士风的深刻影响。官风的贪腐与士风的沦丧，必定引起民风的败坏，导致社会道德体系的崩溃，甚至致使社会的羞耻之感完全丧失。如果说官风是社会风俗的源，那么君主就是这个源的源头，而士风与民风则是社会风俗的主要表现。在中国古代历史上，那些站在时代高处、具有远见卓识的君主，重视社会风俗的作用。他们总是通过严格地约束自己的行为，抑制享乐腐欲的过度膨胀，为生民树立榜样，为天下确立

① 《后汉书》卷七十六《循吏传序》。

② 《日知录集释》卷十三《两汉风俗》，岳麓书社 1994 年版。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷五《哀帝》二，中华书局 1975 年版。

④ 《晏子春秋校注》卷六《内篇杂下第六》，中华书局 1954 年版，第 164 页。

典范，引导国家发展的方向，实现“端本清源”[1]，力求政治清明，追求百姓和谐，谋求国泰民安，促进社会稳定。那些荒淫之君、暴虐之主，沉溺于奢靡、腐败、荒淫、嬉戏而难以自拔，他们行为不端（如违背礼制等），乃至倒行逆施，甚至胡作非为，必然上梁不正下梁歪，导致纲纪伦常的破坏，对社会风俗造成严重的消极影响，使国家堕入灾难的深渊。东晋干宝认为，西晋的灭亡，是因为朝风、政风、世风“淫僻”，导致人们“耻尚失所”。他指出：“学者以庄、老为宗而黜六经，谈者以虚荡为辨而贱名检，行身者以放浊为通而狭节信，进仕者以苟得为贵而鄙居正，当官者以望空为高而笑勤恪”，因而“礼法刑政，于此大坏”。[2] 晚明君主荒淫，官风腐败，士风沦丧，民风堕落，社会风气的衰败，加速了国家的灭亡。顾炎武反思明朝灭亡的原因，对于晚明学风的空疏痛心疾首。他强调指出：“刘、石乱华，本于清谈之流祸，人人知之，孰知今日之清谈有甚于前代者。昔之清谈谈老、庄，今之清谈孔、孟，未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。不习六艺之文，不考百王之典，不综当代之务，举夫子论学、论政之大端一切不问”。“以明心见性之空言，代修己治人之实学。股肱惰而万事荒，爪牙亡而四国乱，神州荡覆，宗社丘墟”。[3] 顾炎武虽然没有说明君主荒淫、官风腐败是导致学风空疏、士风沦丧的根源，但已经意识到晚明的清谈之风对国家与社会带来了严重的危害，其思想是极为深刻的。

大量历史事例说明，君主的行为影响世风民俗的变化，而世风民俗的变化关系国家盛衰。故管子言：“是故有道之君，正其德以莅民。”[4] 在管子看来，君主“正其德”才是“有道之君”，才能“莅民”成为天下楷模。贾谊引述《管子》之语，将“礼义廉耻”称为国之“四维”。他从盛衰兴亡考察中，认识到四维对于天下治理，有着极为重要的意义。秦因为灭礼义廉耻，使得“四维不张”，所以“君臣乖乱，六亲殃戮，奸人并起，万

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷二十《太宗》十八，中华书局 1975 年版。
② 干宝：《晋纪总论》，《文选》卷四十九，中华书局 1977 年版。
③ 《日知录集释》卷七《夫子之言性与天道》，岳麓书社 1994 年版。
④ 《管子校正》卷十《君臣上第三十》，中华书局 1954 年版，第 164 页。

民离叛，凡十三岁，而社稷为虚”。[1] 贾谊强调：“明君在位可畏，施舍可爱，进退有度，周旋可则，容貌可观，作事可法，德行可象，声气可乐，动作有文，言语有章，以承其上，以接其等，以临其下，以畜其民。故为之上者敬而信之，等者亲而重之，下者畏而爱之，民者肃而乐之，是以上下和协，而士民顺一。”[2] 贾谊称赞的明君，指的是以良好的行为风范端正社会风俗，实现国家和谐兴盛的君主。

二、君主道德攸关天下盛衰

我们这里所说的君主道德，指的是从君主的行为中反映出来的道德品质。中国古代思想家、史学家从历史总结中深刻地认识到，君主道德不仅仅是其个人的问题，而是关系国家存亡的重大问题，对国家盛衰有着至关重要的意义。他们密切关注着君主道德与其行为之间的联系，尤其重视探讨君主道德品质的社会影响，及其与天下盛衰兴亡的因果关系。《六韬》宣称：“君不肖，则国危而民乱；君贤圣，则国安而民治。祸福在君，不在天时。”[3] 这就是说，君主的贤与不肖，决定国家安危与民的治理。孔子言：“上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。”[4] 在孔子看来，君主道德影响着天下道德风尚的化育。荀子将君主视为民的本原，强调：“君者，民之原也。原清则流清，原浊则流浊。”[5] 这些论述说明，君主道德垂范具有极为重要的社会意义，对天下的道德风尚与道德水平有着广泛的影响。在西周初年，周公虽然不是周朝的君主，但他在武王去世、成王年幼的情况下，摄政当国，主持大政。他制礼作乐，平息叛乱，凝聚人心，扶持社稷，然后还政成王，就群臣之位。周公吐哺，天下归心，其公正无私、一心谋国的崇高品德，树立了一代正

---

① 《汉书》卷四十八《贾谊传》。

② 贾谊：《新书》卷六《容经》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 《六韬》卷一《盈虚第二》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

④ 《论语注疏》卷十三《子路第十三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2506 页。

⑤ 《荀子集解》卷八《君道第十二》，中华书局 1954 年版，第 154 页。

气，形成了巨大的人格魅力，对于周代的政治与社会发展，产生了极为深远的影响。西周的成康之治与周公崇高的治国风范，有着深刻的内在联系。陆贾通过历史事例，从上行下效的角度，说明君主道德有着极大的影响力，进而影响与关系国家的盛衰兴亡。他指出："周襄王不能事后母，出居于郑，而下多叛其亲。秦始王骄奢，靡丽好作，高台榭，广宫室，则天下豪富制屋宅者，莫不仿之，设房闼，备厩库，缮雕琢刻画之好，博玄黄琦玮之色，以乱制度。齐桓公好妇人之色，妻姑姊妹，而国中多淫于骨肉。楚平王奢侈纵恣，不能制下检民以德，增驾百马而行，欲令天下人饶财富利，明不可及，于是楚国逾奢，君臣无别。"陆贾从历史盛衰总结中，得出"上之化下，犹风之靡草"的结论。[1] 魏征则从隋炀帝横征暴敛，骄奢淫逸，导致天怒人怨，社稷沦丧的历史教训中，得出君主一人失道，亿兆罹毒，"一人失德，四海土崩"[2] 的结论。在魏征看来，如果君主失其德，百姓必将遭殃，国家必然崩溃，社稷必定灭亡。

为什么君主道德攸关天下盛衰？这是因为社会风俗反映出一个时代的道德水准，代表着一个时代的精神风貌，而一个时代的道德水准及这个时代的精神风貌，又总是与君主的道德水准及其行为规范联系在一起。《诗》云："下民之孽，匪降自天。噂沓背憎，职竞由人。"[3] 这就是说，百姓的苦难，并非降自于上天。社会风俗的好坏，与人的行为尤其是君主的行为密切相关。故孟子称："君仁莫不仁，君义莫不义，君正莫不正，一正君而国定矣。"[4] 在孟子看来，君主应该率先垂范，为天下人作出榜样，"正人心，息邪说，距诐行，放淫辞，以承三圣"[5]。如果君主能端正自己的行为，就能端正天下的一切，为国家与社会树立典范。如果君主破坏纲常伦

---

① 陆贾：《新语》卷上《无为第四》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

② 《隋书》卷五《恭帝纪》。

③ 《毛诗正义》卷十二《小雅·十月之交》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 447 页。

④ 《孟子注疏》卷七下《离娄章句上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2723 页。

⑤ 《孟子注疏》卷六下《滕文公章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2715 页。

理，践踏忠义礼制，违背等级规范，就会潜移默化，对社会风俗产生消极影响，给国家治理带来巨大的危害。荀子称："君者，仪也；民者，景也。仪正而景正。"[①] 在荀子看来，因为君主是国家的象征与社会的旗帜，君与民的关系如同仪与影的关系，所以君主的行为必然影响民的行为，形成巨大的社会效应。司马光指出，君主"有能明其德，则天下归之"[②]。王夫之阐发荀子关于君主为"民之原"的观点，指出："天子者，化之原也。"[③] 他认定："天子者，天下之望也"[④]。"天之下，民所仰望者君也"[⑤]。这些论述强调的是君主之德为天下之德，是对天下人施行道德教化的本原，是影响社会风俗的核心因素。

魏晋南北朝时期，社会动荡，政权更替频繁，忠义荡然无存。这种现象与许多君主利用权谋诡诈手段，窃夺前朝政权有着深刻的内在联系。这些君主施展阴谋诡计而得到政权，不少人行为荒淫，在其统治下，纲纪沦丧，风气败坏，引发篡弑成风的现象，致使社会道德体系崩溃。晋代傅玄反思东汉以来的历史演变，指出："魏武好法术而天下贵刑名，魏文慕通达而天下贱守节，其后纲维不摄而虚无放诞之论盈于朝野，使天下无复清议，而亡秦之病复发于今。"[⑥] 在傅玄看来，因为魏武帝、魏文帝的行为违背礼制，纲纪伦常遭到破坏，社会风气随之堕落，忠君之心荡然无存，导致篡逆成风而祸乱不已，影响到后来政治的发展。我们考察东晋南朝的政权更替，晋之王谧，宋之褚渊，齐之王晏、徐孝嗣皆世臣而受国者，然反取故主之天下与他人。梁之开国功臣如沈约、王茂、曹景宗、夏侯祥、江淹、韦叡、任昉等，皆历仕宋、齐、梁三代，全无忠节。王夫之指出："魏晋以降，臣节隳，士行丧，拥新君以戕旧君，旦比肩而夕北面，居之不疑，而天下亦相与安之也久矣。"[⑦] 这种纲纪败坏、忠义全无的现象，与

---

① 《荀子集解》卷八《君道第十二》，中华书局 1954 年版，第 154 页。
② 《资治通鉴》卷五十一，汉纪四十三，顺帝永建二年。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷十二《愍帝》二，中华书局 1975 年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》二十二，中华书局 1975 年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷三十《五代下》九，中华书局 1975 年版。
⑥ 《晋书》卷四十七《傅玄传》。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷十六《齐高帝》三，中华书局 1975 年版。

君主道德沦丧的社会影响密切相关。

唐代是汉代之后的又一盛世，唐太宗被史家称为“除隋之乱，比迹汤、武；致治之美，庶几成、康。自古功德兼隆，由汉以来未之有也”[①]。然他对唐代政治的发展与社会风俗的变化有着两重性的影响：一方面倡导忠义，用贤纳谏，节省民力，安定民生，对贞观时期盛世局面的形成，功不可没。另一方面他策划玄武门之变，杀太子建成及巢王元吉，逼迫高祖退位，将元吉妃杨氏纳于宫中，甚至要将其立为皇后。太宗对于纲纪伦常的践踏，为朝政的动荡埋下了祸根。其后高宗将太宗的武才人纳于宫中，拜昭仪，封皇后，引发武氏之乱。玄宗把儿媳杨氏纳于宫中，封为贵妃，纵情声色，而将朝政委任于高力士、李林甫、杨国忠等奸佞之徒，终于酿成了安史之祸。宋代学者评价唐太宗之德，论其对唐代盛衰的影响，颇多愤疾之语。程颐认为：“唐之纲纪，自太宗乱之，终唐之世无三纲者，自太宗始也”。“唐有天下，如贞观、开元间，虽号治平，然亦有三纲不正，无父子君臣夫妇，其原始于太宗也”。[②] 范祖禹撰《唐鉴》，对唐太宗发动玄武门之变谴责不已，宣称：“建成虽无功，太子也，太宗虽有功，藩王也。太子君之二，父之统也，而杀之，是无君父也。”这是“为子不孝，为弟不悌，悖天理，灭人伦而有天下”。[③] 在范祖禹看来，唐代治日少而乱日多，其原因就在于君主不能修身齐家以正天下，父子兄弟之间丧失纲常道德。朱熹虽然肯定唐太宗的历史贡献，但对于其以晋阳宫女私侍父亲，后又杀兄逼位，纳巢王元吉妃等秽乱纲常伦理的行为，则持贬斥与批判的态度，甚至指责唐太宗“一切假仁借义以行其私”[④]。在其看来，太宗逆乱大伦，破坏名分，伤害风化，导致悖乱，埋下了唐朝衰败灭亡的祸根。宋代理学诸子论述唐代历史，关注唐太宗的行为与唐代治乱兴亡的关系，虽然有着过于强调纲常伦理决定国家盛衰的偏颇，但也正确指出了唐太宗的道德缺失对于中晚唐社会的恶劣影响，毫无疑问是有着重要的思想价

① 《新唐书》卷二《太宗纪》。

② 《河南程氏遗书》卷十八，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 236 页。

③ 范祖禹：《唐鉴》卷二《高祖纪下》，四库全书本。

④ 《朱子语类》卷一百三十五，岳麓书社 1997 年版，第 3219 页。

值的。

五代时期，君主荒淫无道，无所不为；大臣称孤道寡，篡权弑君。人性空前沦丧，政权旋起旋灭。史称："自唐之衰，干戈饥馑，父不得育其子，子不得养其亲。其始也，骨肉不能相保，盖出于不幸。因之礼义日以废，恩爱日以薄，其习久而遂以大坏，至于父子之间，自相贼害。五代之际，其祸乱不可胜道也。"[①] 这种现象与君主道德缺失，纲纪伦常遭到践踏，有着深刻的内在联系。因为在君主专制的人治社会里，道德仁义是调节社会关系，实现社会稳定的重要手段，国家的法律制度与道德仁义，总是密切地结合在一起。道德仁义的践踏，纲纪伦常的破坏，必然引起国家法制的破坏，引起天下的崩溃与政权的灭亡。后梁太祖朱温叛唐自立，后晋高祖石敬塘叛后唐，投靠契丹而当上皇帝，后汉高祖刘知远篡后晋自立等，这些说明五代时期的君主本身就是纲常伦理的破坏者。他们的行为导致社会道德沦丧，引起人们灵魂失落，甚至全无忠君意识，出现像冯道那样事四朝、相六帝、三入中书，居相位二十余年，毫无忠义观念的"长乐老"[②]，形成"君不君，臣不臣，父不父，子不子，至于兄弟夫妇人伦之际，无不大坏"[③] 的乱象。《宋史》指出："士大夫忠义之气，至于五季，变化殆尽。"[④] 又说："五季为国，不四三传辄易姓，其臣子视事君犹佣者焉，主易则他役，习以为常，故唐方灭即北面于晋，汉甫称禅已相率下拜于周矣。"[⑤] 君主不能以身作则，不能垂范于天下，上梁不正下梁歪，导致纲常伦理的崩溃，这就是五代各朝国祚短促的原因所在。顾炎武总结历史盛衰，援引孟子论述天下兴亡之语，强调道德的社会影响："上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。"[⑥] 诚哉是言！

在中国古代社会中，君主对天下人的道德风尚，有着极大表率作用。

---

① 《新五代史》卷五十一《杂传》。
② 《旧五代史》卷一百二十六《冯道传》。
③ 《新五代史》卷三十四《一行传》。
④ 《宋史》卷四百四十六《忠义传序》。
⑤ 《宋史》卷二百六十二"论曰"。
⑥ 《日知录集释》卷六《桀纣帅天下以暴》。

君主的行为无论是正面的还是负面的，是必须肯定的还是应该批判的，都会引起人们的极大关注，因而产生无形的示范效应。孔子言："政者正也。君为正，则百姓从政矣。君之所为，百姓之所从也。君所不为，百姓何从?"[①] 君主为着取得最佳的施政效果，必须以身作则，率先垂范，首先要"正"自己，才能"正"天下。如果"为政以德，譬如北辰，居其所，而众星拱之"。"道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格"。[②] 如果君主能够"帅以正"，那么天下"孰敢不正"?[③] 君主以自己的行为为天下人树立榜样，就能对治国施政产生良好的影响。因为君臣一体，君主道德直接影响大臣的行为，所以有什么样的君主，就必然有什么样的大臣。陆贾指出，君主之德影响到臣下之德。他称："上明而下清，君圣而臣忠。"[④] 君主本人的圣明，决定了大臣的忠义。唐太宗从历代盛衰兴亡中认识到，"天子者，有道则人推而为主，无道则人弃而不用"[⑤]。这种意识使以隋为鉴，励精图治，居安思危，锐意进取，成为贞观君臣共同意志。王夫之认识到："上有乱君，下有乱臣"[⑥]，乱君的存在，决定了乱臣的出现。君主治理国家，必须"道以导之，德以得之"[⑦]。这些论述的核心，揭示出君主行为的榜样作用，说明君主之德关乎夫妇之道，涉及生民之本，攸关王政之端，支配大臣的行为，影响天下的风尚，不仅与国家的治理联系在一起，而且与国家的盛衰密切相关。

在君主专制之下，道德与政治密不可分，彼此结合在一起。君主之德被视为天下之德，直接影响其施政的效果。君主端正自己的行为，可以产

---

① 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1611 页。

② 《论语注疏》卷二《为政第二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2461 页

③ 《论语注疏》卷十二《颜渊第十二》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2504 页。

④ 陆贾：《新语》卷上《术事第二》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

⑤ 《贞观政要》卷一《政体第二》。

⑥ 王夫之：《读通鉴论》卷十六《东昏侯》一，中华书局 1975 年版。

⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷十八《临海王》，中华书局 1975 年版。

生巨大的人格魅力，直接凝聚天下人心，形成良好的社会风俗，发挥以德治国的效应。《礼记》强调君主之德对于治国施政的意义，君主应该“与天地参，故德配天地，兼利万物，与日月并明”[①]。《大戴礼记》则称：“天子正而天下定矣。”[②] 欧阳修反思五代盛衰兴亡的深刻教训，强调：“道德仁义，所以为治，而法制纲纪亦所以维持之也。自古乱亡之国，必先坏之法制而后乱从之。乱与坏相乘，至荡然无复纲纪，则必极于大乱而后返，此势之然也，五代之际是矣。”[③] 在欧阳修看来，纲常伦理遭到破坏，“君君、臣臣、父父、子子之道乖，而宗庙朝廷人鬼皆失其序，斯可谓乱世者欤，自古未之有也”[④]。王夫之将道德与施政效果联系起来，指出：“夫德者，自得也；政者，自正也。”[⑤] 君主道德越高尚，德泽越深厚，国家越稳固，天下越兴旺，国祚越能长久地延续下去。杜佑言：君主“德厚则感深，感深则难摇，人心所系”[⑥]。苏轼考察君主道德、社会风俗与天下兴亡的关系，他强调指出：“国家之所以存亡者，在道德之浅深，不在乎强与弱；历数之所以长短者，在风俗之薄厚，不在乎富与贵。”苏轼认为，君主“爱惜风俗，如护元气”，应该“务崇道德而厚风俗”，不应“急于有功而贪富强”。[⑦] 在苏轼看来，社会风俗关系到国家存亡，而君主行为直接攸关天下风俗。王夫之感叹：“以德化民至矣哉!”[⑧] 如果“君非君，则天不能息其乱”[⑨]。中国古代历史盛衰反复说明，君主之德影响天下人心，带来社会风俗的变化，关系天下兴亡。

总之，君主治国，如果敬德化民，倡导忠义，推崇礼制，谨守伦常，

---

① 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第1610页。

② 《大戴礼记解诂》卷三《保傅》，中华书局1983年版，第56页。

③ 《新五代史》卷四十《杂传》。

④ 《新五代史》卷十六《唐废家人传》。

⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷十九《隋文帝》十，中华书局1975年版。

⑥ 《通典》卷十二《食货十二》后论。

⑦ 《宋史》卷三百三十八《苏轼传》。

⑧ 王夫之：《读通鉴论》卷十九《隋文帝》十，中华书局1975年版。

⑨ 王夫之：《读通鉴论》卷三十《五代下》九，中华书局1975年版。

维护纲纪，就能引导社会形成正气，推进良好风俗的化育，促进国家与社会的稳定，实现国祚的延续，为万世开太平。君主如果践踏纲纪，背弃忠义，损毁伦常，破坏礼制，骄奢淫逸，必然对社会风俗产生严重的消极影响，危害国家的稳定，加速社稷的衰亡。王夫之深刻地指出，“女主宣淫，奸邪窥伺，嗣君幽暗，刑杀横流”，必定导致“宗社之沦亡”，[1] 这是君主失德、道德崩溃导致的严重后果。

三、君主树德与国运之久长

我们这里所探讨的君主树德，不仅指君主以本人的行为，给天下人树立道德榜样，而且指君主运用各种方式，褒扬忠义，贬斥奸佞，提倡礼制，树立美德，立长久之本，建宏远之基。概括地说，君主树德大体包括三个层次：第一是端正纲纪，纲纪是维系君臣、父子、夫妇、长幼的根本道德原则，是维系国家政权及天下人心的命脉所在。第二是倡导忠义，忠义是规范君臣关系的主要准则，以忠义作为维护君臣上下等级秩序的具体要求。第三是维护礼制，礼制是稳定天下秩序的基本要求，是树立良好社会风尚的基本规范。端正纲纪指君主通过各种措施，运用各种方式与具体手段，树立君臣父子的道德意识，端正稳定天下的道德原则，纲纪不正怎能正天下？倡导忠义则指君主通过各种方式，强化群臣对君主的责任与义务，强化百官臣僚对君主的服从与忠诚，使天下唯君主之命是从。维护礼制则指君主运用各种手段，巩固上下的尊卑等级秩序，培育良好的社会风尚。如果说端正纲纪是君主树德的核心与关键，那么倡导忠义则是君主树德的基本手段，而维护礼制则是君主树德的主要途径。这三个层次的侧重点虽然有所不同，但都强调规范专制社会中君臣、父子关系，要求恪守人的行为的“大伦”[2]，因而既彼此联系而相互贯通，又与君主的行为有着密切的关系，构成影响社会风俗的道德系统，对实现天下的长治久安，有着极为重要的意义。

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷十一《中宗》十一，中华书局 1975 年版。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二十八《五代上》二十，中华书局 1975 年版。

孔子言："安上治民，莫善于礼。"[①]《左传》说："夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。"礼是"上下之纪，天地之经纬也"。[②] 荀子有言："天地者，生之始也；礼义者，治之始也；君子者，礼义之始也。"[③] 在荀子看来，人无礼义不立，国无礼义不治，礼义是君主治国施政的基础。《礼记》将礼制与国家治理结合起来，强调："礼之于正国也，犹衡之于轻重也，绳墨之于曲直也，规矩之于方圆也。"[④] 又说："礼者，天地之序也。"[⑤] 欧阳修称："礼义，治人之大法；廉耻，立人之大节。盖不廉，则无所不取；不耻，则无所不为。人而如此，则祸乱败亡，亦无所不至，况为大臣而无所不取无所不为，则天下其有不乱，国家其有不亡者乎！"[⑥] 又说："义在与在，义亡与亡，故王者常推而褒之，所以砥砺生民而窒不轨也。"[⑦] 司马光强调说："天子之职莫大于礼，礼莫大于分，分莫大于名。何谓礼？纪纲是也。何谓分？君、臣是也。何谓名？公、侯、卿大夫是也。"[⑧] 在司马光看来，礼制就是君臣上下、等级名分制度。他感叹道："礼之为物大矣！用之于身，则动静有法而百行备焉；用之于家，则内外有别而九族睦焉；用之于乡，则长幼有伦而俗化美焉；用之于国，则君臣有叙而政治成焉；用之于天下，则诸侯顺服而纪纲正焉。"[⑨] 这些论述说明，巩固专制社会的道德体系，要求君臣有礼，上下有序，形成忠义之气。

两汉国势强盛，国运长久，这与其创业之君推崇志节，褒扬忠义，促

---

① 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1610 页。

② 《春秋左传正义》卷五十一，昭公二十五年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2107、2108 页。

③ 《荀子集解》卷五《王制第九》，中华书局 1954 年版，第 103～104 页。

④ 《礼记正义》卷五十《经解第二十六》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1610 页

⑤ 《礼记正义》卷三十七《乐记第十九》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1530 页。

⑥ 《新五代史》卷五十四《杂传》。

⑦ 《新唐书》卷一百九十一《忠义列传序》。

⑧ 《资治通鉴》卷一，周纪一，威烈王二十三年。

⑨ 《资治通鉴》卷十一，汉纪三，高帝七年。

进良好道德风尚的形成，有着直接的关系。刘邦虽然文化素质不高，但他却从楚汉战争过程中，认识到忠义之气对于君主治国兴邦的意义。季布与丁公这对同母异父兄弟，同为楚霸王项羽手下的将领，季布在战争中数次以兵窘迫刘邦，丁公却在彭城之战时私下放走刘邦，但刘邦战胜项羽建立汉朝以后，却赦季布而斩丁公。他宣称："丁公为项王臣不忠，使项王失天下者也"，"使后世为人臣者，无效丁公"。[①] 刘邦的目的是褒扬忠义，倡导气节，影响世风，教化后代。汉光武帝刘秀有感于新莽窃国之时，天下竟无一仗节死义之士，故极力提倡忠君志节，培育忠义之气。他曾下令有能杀彭宠者封侯，彭宠之苍头子密杀彭宠来降，光武认为其行为不忠不义，然而又不能不对其作出封赏，于是封子密为不义侯。[②] 两汉创业之君倡导忠义，深刻地影响到社会风气的发展。汉光武帝"尊崇节义，敦厉名实，所举用者莫非经明行修之人，而风俗为之一变"[③]。东汉外戚专权，宦官乱政，社会黑暗，朝政昏浊，国事日非。"然犹绵绵不至于亡者，上则有公卿大夫袁安、杨震、李固、杜乔、陈蕃、李膺之徒，面引廷争，用公义以扶其危；下则有布衣之士符融、郭泰、范滂、许邵之流，立私论以救其败。是以政治虽浊而风俗不衰，至有触冒斧钺，僵仆于前，而忠义奋发，继起于后，随踵就戮，视死如归，夫岂特数子之贤哉！亦光武、明、章之遗化也"[④]。

唐太宗虽然"失爱于昆弟，失教于诸子"，但也极为重视培育国家的忠义之气。他一方面下诏禁锢宇文化及、宇文智及、司马德戡、裴虔通等，盖"大业季年，咸居列职，或恩结一代，任重一时，乃包藏凶慝，罔思忠义，爰在江都，遂行弑逆，罪百阎、赵，衅深枭獍，虽事是前代，岁月已久，而天下之恶，古今同弃。宜置重典，以励臣节，其子孙并宜禁锢，勿令齿叙"[⑤]。另一方面则又嘉奖赞赏姚思廉、屈突通、尧君素等人的忠义行为。[⑥] 贞观时期

---

① 《史记》卷一百《季布栾布列传》。
② 《后汉书》卷十二《彭宠传》。
③ 《日知录集释》卷十三《两汉风俗》，岳麓书社 1994 年版。
④ 《资治通鉴》卷六十八，汉纪六十，献帝建安二十四年。
⑤ 《旧唐书》卷三《太宗纪下》。
⑥ 《贞观政要》卷五《论忠孝》。

朝廷开设史馆修撰五代史，对于前代的忠、孝、节、义之士大加表彰，称赞他们“临难忘身，见危授命”，“杀身以成仁”，“捐生以取义”。[1] 他赞扬那些列女坚守志节，“或抱信以含贞，或蹈忠而践义，不以存亡易心，不以盛衰改节”[2]。在唐统治者看来，这些忠义之士“笃于天性，勤其四体，竭股肱之力，尽爱敬之心，自足漆下之欢，忘怀轩免之贵，不言之化，人神通感。”[3]

宋太祖从立国开始，鉴于五代纲纪荡然、乱象纷呈的深刻教训，注意激励名节，表彰忠义行为，重建社会道德。在策划陈桥兵变，将返回京城时，副都指挥使韩通因为忠于后周，谋刺宋太祖而为王彦升所杀。宋太祖即“赠韩通中书令，命以礼收葬”[4]，以褒扬韩通的忠义行为。而“王彦升擅杀韩通，虽预佐命，终身不与节钺”[5]。在宋太祖受周禅而未有禅文时，陶谷出诸怀中而献之曰：“已成矣。”宋太祖对于陶谷的行为甚为鄙薄，终身不予重用。[6] 宋太祖通过褒扬忠义，使五代社会那种忠义之气“变化殆尽”的现象逐渐得以改变，“厥后西北疆场之臣，勇于死敌，往往无惧。真仁之世，田锡、王禹偁、范仲淹、欧阳修、唐介诸贤，以直言谠论倡于朝，于是中外缙绅知以名节相高，廉耻相尚，尽去五季之陋矣。故靖康之变，志士投袂，起而勤王，临难不屈，所在有之。及宋之亡，忠节相望，班班可书，匡直辅翼之功，盖非一日之积也”[7]。宋代道德重建对其国运延续产生了深远影响，虽然内忧外患交织，社会矛盾错综复杂，遭遇许多重大变故，但因忠臣义士层出不穷，挽狂澜于既倒，骨鲠之臣全力匡扶，奋起捍卫社稷，故天下虽乱而不亡。[8]

---

① 《隋书》卷七十一《诚节传》。

② 《隋书》卷八十《列女传》。

③ 《隋书》卷七十二《孝义传》。

④ 《宋史》卷一《太祖纪》一。

⑤ 《宋史》卷三《太祖纪》三。

⑥ 《宋史》卷二百六十九《陶谷传》。

⑦ 《宋史》卷四百四十六《忠义列传序》。

⑧ 在脱脱的《宋史》中，《忠义传》占十卷，记载了约二百位以上忠义人物的事迹。

总之，君主树德，立忠节之气，倡礼义之行，必将敦化纲纪伦常，纯正社会风俗，泽及天下百姓，有利国运长久。这些从数千年历史盛衰中得到的结论，在今天仍然有着重要的启示与借鉴意义。

四、制度层面的反思

从夏、商、西周的奴隶制专制王权到秦汉以后的封建专制皇权，中华文明的历史与君主专制密切联系在一起。君主专制作为中国古代社会长期存在的政治制度，其形成与延续有着深刻的社会历史原因，在不同的历史时期又呈现出不同的特点。我们需要对它进行全面考察，作出辩证分析：一方面必须看到，君主专制制度的形成与强化，存在其历史的合理性，对于巩固国家的统一与促进社会的和谐，曾经发挥过积极作用。另一方面又应该认识到，君主专制制度的长期延续，给国家与社会带来了严重的消极影响。

在中国古代社会里，君主代表国家，君主专制与国家制度，治国之道与为君之道，密切联系在一起，天下的兴亡与君主的行为直接相关。唐君毅先生考察中国古代君主专制与历史盛衰的关系，指出："中国过去在改朝易姓之际，只能出现许多打天下的英雄以其生命精神之力，互相搏斗，最后归于一人为君，以开一朝代。但在君主世袭之制下，遇君主既贤且能时，固可以政治上之安定；如君主不能不贤，则外戚、宦官、权臣皆觊觎君位，以至天下大乱。然贤能之君不可必，则一朝代终必衰亡。以致中国之政治历史，遂长显为一治一乱的循环之局。"[①] 这一论述说明了君主专制与治乱循环的关系，为探讨中国古代的历史盛衰提供了新的启示。我们应该多角度审视君主专制，进而引出正确的结论。

首先，君主专制制度建立在农业文明基础上，既适应了中国古代社会存在的客观要求，又起着阻碍社会发展与进步的消极作用。中国古代农业生产的土地分散，江河细流的水资源需要统一管理，农民生产需要安定的环境，生产活动必须遵循农时的要求，因此"农民需要专制"。[②] 我们应该

---

① 唐君毅：《中国文化与世界》，《文化意识宇宙的探索——唐君毅新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社 1992 年版，第 358 页。

② 孟驰北：《占有论——历史新视角》，华东师范大学出版社 2006 年版，第 69 页。

看到，从上古文明的兴起到明代以前的三四千年时间里，君主专制与国家发展的客观要求，对于增进中华民族的认同感与归属感，对于社会的进步与天下的太平，对于国家的巩固与民族的团结，发挥了一定的积极作用。在中国封建社会的君主中，秦皇、汉武、唐宗、宋祖、成吉思汗等英雄人物，顺应时代发展的趋势，为巩固统一的多民族国家，为中华民族的繁荣富强，谱写了壮丽的篇章，作出了杰出的贡献。这些君主之所以能够建树辉煌的业绩，既与他们非凡的个人素质及卓越的个人才能密切相关，也与君主专制为他们提供的施展雄才大略的政治舞台联系在一起。另一方面君主专制天下，把持国家的最高权力，成为社会的核心人物，社会下层的千百万民众则没有任何权利，君主专断一切与等级观念、名教观念联系在一起，君主专制制度的“长期延续与极端化的发展，曾经严重地阻滞了中华民族前进的步伐，终于使中国社会陷入落后的深渊，同时还给我们民族的精神传统背上了僵化、保守、陈旧、落后的十字架”①。

其次，论证君主专制的政治论，与强调爱民恤民的民本论，相辅相成。一方面反复阐述与精心论证君主专制的合理性，以及怎样巩固与加强君主专制的问题，指出君主权力神圣至上，具有绝对权威，国家治权或主权永远属于君主，强化君臣、父子、夫妇、长幼之道，主张上下等级关系不可破坏，不仅专制主义的政治论非常发达，而且渗透到思想意识形态各领域之中，成为中国传统文化的重要内容。另一方面则又深入思考君主与国家关系的定位，密切关注君主的得民之道，强调天下为天下人之天下，宣称天下为公，立君为民。天下治乱，“不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐”。大臣出仕，“为天下，非为君也；为万民，非为一姓也”。如果大臣“不以天下为事”，那他不过是君主的“仆妾”。② 君主应该“顺乎天而应乎人”，“有道伐无道”是合理的，汤武革命是正义的。“民惟邦本，本固邦宁”的民本思想源远流长，成为历代思想家、史学家总结历史的理论依据。

---

① 周良宵：《皇帝与皇权》，上海古籍出版社 1999 年版，第 224 页。

② 黄宗羲：《明夷待访录·原臣》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

再次，强调“以一人治天下，不以天下奉一人”①，实现了君主权力的绝对性与相对性的辩证统一。一方面指出，君主尊贵无比，地位至高无上。君主为国家的化身，国家为君主的天下。君主意志就是国家意志，臣民只能绝对地服从。君主作为天下万民的最高主宰，对天下人拥有生杀予夺之权，不得有任何违背，故“以一人治天下”是天经地义的。另一方面，又将民众、社稷、国家、天下置于君主之上。君主虽然专制于天下，但也必须服从国家的利益。君位被视为天下之公器，“天下者，非一人之天下，乃天下之天下也”②。要求君主自我减省、自我约束，敬天法祖、勤政爱民，故“不以天下奉一人”又是合理的。如果说“以一人治天下”强调的是君主权力的绝对性，即天下为君主专制之天下，那么“不以天下奉一人”则又指出了君主权力的相对性，即君位并非一姓一人之所有。

最后，君权神授、奉天承运与诛暴救民、恢复王道互为补充。一方面宣称君主为天的儿子，代表天君临人间，其权力来自于天。君主奉天承运，替天行道。天则通过各种祥瑞与灾异，赞赏有德之君，谴告无德之君，“凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失乃始萌芽，而天出灾异以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之。惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至”③。另一方面天心又以民意为依归，君主荒淫暴虐，残民以逞，激起民怨，失去民心，天命必然转移，政权必然更迭。天对于君主的权力，既能够“予之”，也可以“夺之”。④君主必须畏惧天谴，兴利除弊，顺应天意，勤政爱民，以实现天下的长治久安。汤武革命，有道伐无道，“顺乎天而应乎人”⑤，因而是正义的行动。在中国古代君主专制制度之下，形成了自我调节、自我约束的运行机制，对专制君主的行为具有一定的约束与规范作用，对实现国家的稳定与确保社会的和谐发挥着积极的作用。

---

① 《资治通鉴》卷一百九十二，唐纪八，高祖武德九年。

② 《六韬》卷一《发启第十三》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 《春秋繁露校释》卷八《必仁且智第三十》，河北人民出版社 2005 年版。

④ 《春秋繁露校释》卷七《尧舜不擅移、汤武不专杀第二十五》，河北人民出版社 2005 年版。

⑤ 《周易正义》卷五《革卦·彖辞》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 60 页。

清初唐甄认为："上观古昔，尧、舜、禹、启，治世惟久。夏、殷、西周、西汉，治多于乱"。"其余一代之中，治世十一二，乱世十八九"。中国几千年来之所以乱世多而治世少，就是因为"君之无道也多矣"。[①] 在我们看来，中国古代的无道昏君特多，有道明君甚少，这种情况绝非君主个人的问题，而是君主专制制度所导致的必然结果。

首先，皇位在血统范围内的继承法则，使君主选择范围非常狭窄。如果选定的君主的能力与素质较高，能较好地行使权力，国家即可稳定，天下就能太平；如果君主的能力与素质较差，不能胜任治理国家的重任，就会给国家带来灾难性后果。顾炎武认为，君主是"执天下之大权者"，"后世有不善治者出焉，尽天下一切之权而收之在上，而万几之广，固非一人之所能操也"。[②] 我国历史上十岁以下的娃娃皇帝竟有二十九人，十岁以上而未到成年的皇帝还有不少。[③] 皇帝所拥有的绝对权力与这些娃娃皇帝所具备的行使权力的个体素质与自身能力之间，存在着巨大的差距与矛盾。如西晋按照皇统嫡传原则选择的惠帝司马衷，竟然是一个完全没有治国能力的白痴，其继位以后政权落入贾后手中，引发皇族争夺政权的八王之乱，导致西晋政权土崩瓦解。

其次，君主权力至高无上，没有任何制约，不受任何监督，其施政治国的行为具有极大的随意性、盲目性、经验性。随意性指君主自恃至高无上的地位，在对客观情况缺乏深入了解，对决策后果不作深思熟虑，完全凭着自己主观好恶，恣意妄为。如宋、明、清三代发生文字狱案，虽然有着复杂的社会原因与历史原因，但也与君主随意决策直接相关。盲目性指君主自认为有着至高无上的权力，可以任由自我而随心所欲，既不愿意听取臣僚的谏诤，又不愿意了解实际情况，在对真实情况一无所知、没有客观依据的状况下盲目决策。汉高祖刘邦发兵三十万攻击匈奴的决策即是如此。经验性指君主借鉴前人的经验，或者总结自己的经验而作出决策。如果君主不能正确总结前人的或自己的经验，或者将前人的及自己的经验性

① 唐甄：《潜书》上篇下《鲜君》，中华书局 1963 年增订第二版。

② 《日知录集释》卷九《守令》，岳麓书社 1994 年版。

③ 杨鸿年、欧阳鑫：《中国政制史》，武汉大学出版社 2005 年修订版，第 27 页。

认识推向绝对，那么经验性决策也将带来严重的后果。汉高祖刘邦错误地吸取秦二世而亡的教训，在汉初削平异姓王以后又封同姓王，酿成后来的“吴楚七国之乱”，就是一个突出的例证。

再次，君主行使权力不可能超越自己的时代，必然受到历史背景、政治条件、思想观念、经济状况、自然环境等诸多因素的影响与制约。有学者指出，“帝王权力受到自然规律与各种自然条件的限制，受到经济规律与各种经济因素的限制，受到社会法则及各种社会因素的限制，受到思想观念及各种文化因素的制约，受到国家外部各种力量的制约，受到国家内部各种政治关系、政治力量及其他政治因素的影响、限制制约乃至制衡”。“帝王一旦违背自然规律、经济规律和社会政治法则，就会招致严重的政治后果”。[①]

君主专制将天下权力集中于朝廷，而朝廷权力又集中于君主，这种制度是一种黑暗的制度，一种滋生腐败的制度，一种束缚与阻碍社会的进步的制度，体现在以下五个方面：一是在君主专制之下实行中央集权，制度必须统一，权力高度集中，导致地方严重依赖中央，束缚与窒息地方积极性的发挥。因为整个社会唯君主之命是从，唯上司之命是从，所以形成墨守成规的风气，甚至出现为了取悦君主、取悦上司而不择手段，导致小人当道、贪腐成风的现象。二是造成官无常制，职无常守，一职多官，一官多职，职衔与权责相脱离，官僚机构逐渐膨胀，官僚队伍不断扩大，官吏贪腐屡见不鲜，形成根深蒂固的官僚政治与官本位现象。三是必然强化军队与官僚机器，随着社会管理成本的增加，形成巨大的财政支出，加重农民的经济负担，引起阶级矛盾的激化。四是为着维持社会的稳定，必然实行重农抑商的政策，抑制与阻碍商品经济的正常发展，不利于生产力水平的提高和社会的进步。五是为了维护大一统的政治局面，必然加强思想控制，强化精神禁锢，导致文化专制主义，阻碍科学文化的发展，对思想发展与经济繁荣带来严重的消极影响。

从本质上说，君主专制是一种泯灭人性，束缚个性；摧残人才，滋生

① 张分田：《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式》，中国人民大学出版社 2004 年版，第 350～351 页。

腐败；窒息思想，禁锢发展的制度。所谓泯灭人性，束缚个性，指的是粗暴地剥夺人的尊严，一切唯君主之命是从。君主“以天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人”①。君主作为天下一切的主宰，“敲剥天下人之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐”。“天下之人怨恶其君，视之如寇雠，名为独夫，固其所也”。② 君主专制存在的前提，是蔑视和剥夺千百万民众的基本权力，因而是一种泯灭人性，束缚个性的制度。所谓摧残人才，滋生腐败，指的是因为君主独制天下，而不是天下人共治天下，所以其需要的是奴隶而不是主人，是奴才而不是人才。有的君主虽然在一定的时期重视人才，但更多的、更主要的却是压制人才、摧残人才。君主通常为唯唯若若的庸才、巧言令色的奴才，甚至是形形色色的奸佞小人所包围。所谓窒息思想，禁锢发展，指的是在君主专制统治之下，千百万民众长期处于受压迫的地位，忍受着被宰割被蹂躏的痛苦命运，他们只有责任而没有任何权力，导致尽人皆奴仆的臣民心态，形成崇尚权威的社会心理，窒息人的主动性与创造性，扼杀社会发展的生机。

综上所述，在历史发展过程中，君主专制适应了中国古代农业社会发展的要求，曾经发挥过巨大的积极作用，然而随着社会的进步，逐渐走向历史的反面，成为消极落后的东西。中国传统文化强调以人为本，把天下治乱看成是人的因素决定的。中国古代的思想家、史学家强调君主对于天下兴亡的责任，从君主与国家治乱的关系考察历史盛衰，这不仅具有其合理性，而且反映出盛衰总结中蕴涵的人本主义精神。在我们建设社会主义的政治文明与精神文明的过程中，总结这一沉重的历史遗产，有着极为重要的现实意义。

---

① 《日知录集释》卷九《守令》，岳麓书社 1994 年版。

② 黄宗羲：《明夷待访录·原君》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版。

第四章
人才关乎事业的兴衰成败

因为社会的一切活动总是与人的行为联系在一起的，所以中国古代思想家历来强调“得人者兴，失人者崩”①。“人”，既指社会上普通的民众，更指那些有杰出才能的人才。在中国古代历史上，那些“出乎其类，拔乎其萃”② 的人，通常被称为“人才”，亦作“人材”。《诗序》有言：“菁菁者莪，乐育材也。君子能长育人材，则天下喜乐之矣。”③ 中国古代的人才或有广泛渊博的知识，或有超乎寻常的谋略，或有统率千军的能力，或有杰出超群的本领，具有杰出性、广泛性、相对性、动态性、社会性等特点，成为治国平天下的栋梁。④ 因

① 《史记》卷六十八《商君列传》。

② 《孟子注疏》卷三上《公孙丑章句上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2686 页。

③ 《毛诗正义》卷十《小雅·菁菁者莪序》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 422 页。

④ 雷桢孝的《中国人才思想史》（先秦部分）指出：“中国古代的‘人才’都具有较浓厚的政治性，对政治、军事、文学等方面的人才重视较多，而对于自然科学家、技术发明家、艺术家、经济管理家、能工巧匠、民间群众领袖人物谈得较少。”（中国展望出版社 1986 年版，第 18 页）我们探讨人才与事业成败的关系，涉及的事业成败指的是中国古代的国家盛衰，所论人才指的是能统军打仗、治国兴邦的政治军事人才。现代学者对于人才的定义，达到数十种之多，此不赘述。

为中国古代关注人的道德，所以人才又称“贤能”或者“贤者”。《易传》重视人才在国家治理中的作用，宣称：“刚上而尚贤，能止健，大正也。”①中国古代数千年盛衰成败的历史，与人才的得失有着密切的关系。我们探讨中国古代历史上人才与事业成败的关系，研究历代政治家、思想家、史学家的人才思想，对于实施人才强国战略，发挥人才在现代化建设中的作用，有着重要的启示与借鉴意义。

第一节　尊重人才的优良传统

在中国历史上，人才中优秀者被称为“贤者”或者“贤才”，通常指那些品德与才能两者兼备的人。《尚书》记载在父系氏族社会中，部落领袖传承实行禅让制，反映出上古时代尊贤使能、任人唯贤的传统。《尧典》称尧治理天下，发挥舜、稷、契、皋陶、垂、夔、龙等贤才的作用。《皋陶谟》强调治理国家，要重用“宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义”九种人才。从《史记》的记载中，我们既能看到氏族领袖传承的制度及对人才的尊重，又可了解当时社会中任人唯贤的初始意识。司马迁称尧在位时，“乃使舜慎和五典，五典能从。乃遍入百官，百官时序。宾于四门，四门穆穆，诸侯远方宾客皆敬”。经过多年的实际观察，尧知其子朱丹不肖，不足以授天下，“卒授舜以天下”。舜在位时，重用贤才治理天下，“皋陶为大理，平，民各伏得其实。伯夷主礼，上下咸让。垂主工师，百工致功。益主虞，山泽辟。弃主稷，百谷时茂。契主司徒，百姓亲和。龙主宾客，远人至。十二牧行而九州莫敢辟违。唯禹之功为大，披九山，通九泽，决九河，定九州”。因为禹在众人中功大，所以“舜乃豫荐禹于天”。②《太公阴符》将尊贤任能称

① 《周易正义》卷三《大畜·彖传》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第40页。

② 《史记》卷一《五帝本纪》。

为治国原则，宣称："凡治国有三常，一曰君以举贤为常，二曰官以任贤为常，三曰士以敬贤为常。"[①] 君主要"举贤"，选官要"任贤"，士人要"敬贤"，整个社会必须形成尊重贤才的风气。孔子对于父系氏族社会的禅让制大为赞美，在谈到上古时代尊重人才的风气时说："大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子。"[②] 孔子要求"选贤与能"以治国兴邦，对历代统治者施政理民，有着广泛而重要的影响。中国古代重视人才的传统，值得我们认真继承与全面总结。

一、先秦君主尊重人才的传统

中华先民进入文明时代建立国家以后，任人唯贤的禅让制虽然为家天下的君主专制取代，但夏、商、西周三代有作为的君主治国兴邦，注意发挥人才的作用，建树了辉煌的业绩。史称夏禹在位时，"举皋陶荐之，且授政焉"[③]。殷商时期，"成汤既受命，时则有若伊尹，格于皇天。在太甲，时则有若保衡。在太戊，时则有若伊陟、臣扈，格于上帝，巫咸乂王家。在祖乙，时则有若巫贤。在武丁，时则有若甘盘"[④]。成汤重用伊尹并委以国政，在其辅佐下推翻了夏桀，建立了商朝。武丁举傅说于版筑之间，任以为相，天下大治。司马迁称赞："武丁修政行德，天下咸欢，殷道复兴。"[⑤] 周文王在位，"遵后稷、公刘之业，则古公、公季之法，笃仁、敬老、慈少。礼下贤者，日中不暇食以待士，士以此多归之。伯夷、叔齐在孤竹，闻西伯善养老，盍往归之。太颠、闳夭、散宜生、鬻子、辛甲大夫之徒皆往归之"[⑥]。周文王注意发挥有治国用兵奇谋的吕尚的作用，"与吕

---

① 《太平御览》卷四百二引《周书阴符》，严可均辑：《全上古三代文》卷七，商务印书馆 1999 年版。

② 《礼记正义》卷二十一《礼运第九》引孔子之语，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1414 页。

③ 《史记》卷二《夏本纪》。

④ 《尚书正义》卷十八《君奭》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 223 页。

⑤ 《史记》卷三《殷本纪》。

⑥ 《史记》卷四《周本纪》。

尚阴谋修德以倾商政，其事多兵权与奇计”。“伐崇、密须、犬夷，大作丰邑。天下三分，其二归周者，太公之谋计居多”。武王继位以后，吕尚把握时机，劝其伐纣灭商，“散鹿台之钱，发钜桥之粟，以振贫民。封比干墓，释箕子囚。迁九鼎，修周政，与天下更始”。周初分封诸侯，吕尚被封齐国。他“修政，因其俗，简其礼，通商工之业，便鱼盐之利，而人民多归齐”。① 在吕尚的治理下，齐逐渐成为大国，对山东的开发作出了重要贡献。上古帝王治国与重用人才有着直接的关系，东汉崔寔指出："自尧、舜之帝，汤、武之王，皆赖明哲之佐，博物之臣。"君主“理世不得真贤，犹治病无真药”。②

春秋战国既是礼坏乐崩、新旧交替的时期，也是人才大量涌现、追求个人价值实现的时期。各诸侯国之间弱肉强食，经常发生兼并战争，动荡不安的社会环境为人才的脱颖而出，实现其自身的价值，提供了良好的氛围与条件，选贤与能成为时代的风气。士是春秋战国时期人才的主要群体，他们朝秦暮楚，到处流动，易地求仕，追求自己个人价值的实现。余英时言：春秋战国之交，“随着社会组织的复杂化和官僚制度的成长，政治上的职事一天一天地由简趋繁，这种新的局面必须有大量的‘士’才能应付得了；‘士’阶层在这一时期的迅速扩大是势所必至的。‘士’的地位处于贵族与平民之间，在社会流动十分剧烈的时代，恰成为上下升降的汇聚之所”③。各国君主以士作为治国兴邦的辅臣谋士，出现了不少礼贤下士、尊重人才的佳话，而许多君主重视人才，招揽贤才，也建树了非凡的业绩。齐桓公对于有“通货积财，富国强兵”之才的管仲委以重任，甚至称管仲为“仲父”，不仅开创了顺应民心、尊贤纳士的社会风气，而且“九合诸侯，一匡天下”，成为春秋时期的首霸。④ 齐景公重用出身微贱的司马穰苴，拜将放权，齐国势大振。晋文公“自少好贤，年十七，有贤士

---

① 《史记》卷三十二《齐太公世家》。
② 崔寔：《政论》，严可均辑：《全后汉文》卷四十六，商务印书馆 1999 年版。
③ 余英时：《士与中国文化》，上海人民出版社 1987 年版，第 85 页。
④ 《史记》卷六十二《管晏列传》。

五人"①，虽然在外流亡十九年，但终靠狐偃、赵衰、介子推、魏武子等贤士辅佐，登上君主之位，成就了一代霸业。秦穆公以五张羊皮换得治国之才百里奚，又听从百里奚建议重用蹇叔等人，还重用败将孟明视，称霸西戎。楚庄王重用孙叔敖为令尹，国力逐渐强大，成为称霸中原的霸主。吴王阖闾"任贤使能，施恩行惠，以仁义闻于诸侯"②，重用伍子胥、孙武等治国之才，使吴国国力迅速强大。越王句践重用范蠡、计然、文种等治国之才，终灭强吴称霸一方。战国时期，各国君主对于人才的争夺更加激烈，魏文侯重视人才，"师子夏，友田子方，敬段干木"③，重用吴起，改革国政，因而称雄天下。齐宣王在位，"稷下学士复盛，且数百千人"④。秦孝公重用商鞅，定变法之令，"秦人富强"，"天子致胙"，"诸侯毕贺"。⑤燕昭王"卑身厚币以招贤者"，对他们以礼相待，因材分职，量能授官，委之以政，于是"乐毅自魏往，邹衍自齐往，剧辛自赵往，士争趋燕"⑥。赵惠文王笃信蔺相如，维护了赵国的利益。战国时期，各国盛行养士之风。齐国孟尝君、赵国平原君、魏国信陵君、楚国春申君这四公子的门下，都是门客数千、精英荟萃。秦相国吕不韦门下，号称"食客三千"。这些门客中包括许多出类拔萃的人才。如果诸侯国君主尊重人才、任用人才，人才就从各地流向他。《吕氏春秋》称："主贤世治，则贤者在上；主不肖世乱，则贤者在下。"⑦

总之，在先秦时期漫长的历史发展过程中，那些高瞻远瞩、富有远见的君主，能够站在时代的高处，善于发现人才，大胆重用人才。他们治国兴邦的业绩说明，人才对于君主的事业，具有重要意义。

---

① 《史记》卷三十九《晋世家》。

② 周生春：《吴越春秋辑校汇考》卷四《阖闾内传》，上海古籍出版社 1997 年版。

③ 《吕氏春秋》卷十九《离俗览第九·举难》。

④ 《史记》卷四十六《田敬仲完世家》。

⑤ 《史记》卷六十八《商君列传》。

⑥ 《史记》卷三十四《燕召公世家》。

⑦ 《吕氏春秋》卷十六《先世览第四·观世》。

二、秦汉以来君主对人才的重视

我们审视秦汉以来两千多年封建社会的历史，人才与君主事业的兴衰成败密切相关。秦王嬴政逼迫相国吕不韦自杀以后，继而颁布《逐客令》，李斯向秦王上《谏逐客书》，总结秦国逐渐强大的历史过程："昔穆公求士，西取由余于戎，东得百里奚于宛，迎蹇叔于宋，来丕豹、公孙支于晋。此五子者，不产于秦，而穆公用之，并国二十，遂霸西戎。孝公用商鞅之法，移风易俗，民以殷盛，国以富强，百姓乐用，诸侯亲服，获楚、魏之师，举地千里，至今治强。惠王用张仪之计，拔三川之地，西并巴、蜀，北收上郡，南取汉中，包九夷，制鄢、郢，东据成皋之险，割膏腴之壤，遂散六国之从，使之西面事秦，功施到今。昭王得范雎，废穰侯，逐华阳，强公室，杜私门，蚕食诸侯，使秦成帝业。此四君者，皆以客之功。由此观之，客何负于秦哉！向使四君却客而不内，疏士而不用，是使国无富利之实而秦无强大之名也。"① 李斯根据大量历史事例，总结穆公、孝公、惠王、昭王不断招纳人才，使国家由弱变强的经验，说明客卿在秦国从弱到强的过程中发挥了重要作用，指出逐客必然给国家带来的严重危害。秦王嬴政因此幡然悔悟，收回了逐客令，注意网罗人才。其手下文有王绾、李斯、尉缭、冯劫、冯去疾，武有王翦、王贲、蒙骜、蒙恬、蒙毅等。这些人深具文韬武略，皆为命世之才。秦王嬴政之所以能统一天下，就是因为能够发挥这些人才的作用。

汉代是人才辈出的时代。在楚汉战争中，汉高祖刘邦"以匹夫起事，角群雄而定一尊。其君既起自布衣，其臣亦自多亡命无赖之徒，立功以为将相"。刘邦手下的人才，大都来自于社会的下层，如萧何是县吏，韩信是流浪汉，张良是破落贵族，周勃是吹鼓手，樊哙是屠夫，陈平是游士，郦食其是落魄文人，黥布是刑徒。这些人在秦汉之际天下大乱的环境中，顺应时势，脱颖而出，施展自己的才能，协助刘邦完成了统一大业，造就了汉初布衣将相之局。在刘邦看来，"王者莫高于周文，伯者莫高于齐桓，

① 《史记》卷八十七《李斯列传》。

皆待贤人而成名”，他既能够与贤人“共平”天下，又期待与贤人“共安利”天下。[①] 汉武帝言：“盖有非常之功，必待非常之人。故马或奔踶而致千里，士或有负俗之累而立功名。夫泛驾之马，跅驰之士，亦在御之而已。”[②] 其在位期间，人才辈出，群星灿烂，汉之得人，于兹为盛，形成空前繁荣的盛世局面。苏轼赞叹说：汉武帝“平生所用文武将帅、郡国边鄙之臣，左右侍从、阴阳律历博学之士，以至钱谷小吏、治刑狱、使绝域者，莫不获尽其才，而各当其处”[③]。

三国时期，天下大乱、群雄并起。这种特殊的社会环境，一方面为大批治国兴邦之才崭露头角，建功立业，提供了难得的历史机遇，另一方面又促使那些有抱负、有作为的统治者重视人才，网罗人才，注意发挥人才的作用，人才与三国鼎立局面的形成联系在一起。曹操多次下达求贤的命令，广泛网罗天下人才，即使那些不仁不孝，但有治国用兵之术的人才，也要求人们向他荐举，“官方授材，各因其器，矫情任算，不念旧恶”[④]。刘备求贤若渴，三顾茅庐，“弘毅宽厚，知人待士”。“举国托孤于诸葛亮，而心神无贰”。[⑤] 孙权重用贤才，长少并举，“屈身忍辱，任才尚计”[⑥]。王夫之论述三国人才与国势兴衰的关系，他指出：“曹操又能用人而尽其才，人争归之。蜀所得收罗为己用者，江、湘、巴、蜀之士耳。楚之士轻，蜀之士躁，虽若费祎、蒋琬之誉动当时，而能如钟繇、杜畿、崔琰、陈群、高柔、贾逵、陈矫者，亡有也。”[⑦] 在王夫之看来，蜀汉虽然也网罗了大量江、湘、巴、蜀等地的人才，但这些人才因为地域环境的局限，在各方面存在某些不足，没有曹操手下那样的视野宽广的大才。在“蒋琬死、费祎刺”以后，“蜀汉之亡必也，无人故也”。[⑧] 赵翼进一步分析人才与三国君

① 《汉书》卷一下《高帝纪下》。
② 《汉书》卷六《武帝纪》。
③ 苏轼：《霍光论》，《苏轼文集》卷四，中华书局1986年版，第108页。
④ 《三国志》卷一《武帝纪》。
⑤ 《三国志》卷三十二《先主传》。
⑥ 《三国志》卷四十七《吴主传》。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》五，中华书局1975年版。
⑧ 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》三十二，中华书局1975年版。

主事业的关系，他深刻指出："人才莫盛于三国，亦惟三国之主各能用人，故得众力相扶以成鼎足之势。"赵翼概括出三国君主延揽人才的特点，认为："曹操以权术相驭，刘备以性情相契，孙氏兄弟以意气相投"。"后世尚可推见其心迹也"。[①] 在魏、蜀、吴三国中，曹魏网罗的人才最多，故其国力最强大。

隋唐时期，科举制度的施行为人才的大量涌现提供了政治条件，而经济繁荣与文化发达为人才的涌现提供了社会环境，尊重人才、重视人才成为这一时期许多君主治国兴邦的理念。唐高祖李渊释弃前嫌，重用一代帅才李靖。唐太宗尊重人才，任贤用能，广开才路，惟才是举。他将"得贤才"作为"安天下"的前提，强调："得士则昌，失人则乱。"[②] 唐太宗所说的"士"与"人"，指的是治国兴邦的各种人才。他又说："为官择人，惟才是与。苟或不才，虽亲不用"。"如其有才，虽仇不弃"。[③] 唐太宗在位的贞观年间，房玄龄、杜如晦、长孙无忌、魏征、李靖、温彦博、褚遂良、戴胄、马周等，形成一个庞大的人才群体。他们或满腹经纶，通晓古今；或胸怀韬略，多谋善断，共同开创了贞观之治的盛世局面。唐太宗说长孙无忌"善避嫌疑，应对敏速，求之古人，亦当无比，而总兵攻战，非所长也。高士廉涉猎古今，心术聪悟，临难既不改节，为官亦无朋党，所少者骨鲠规谏耳。唐俭言辞俊利，善和解人，酒杯流行，发言启齿，事朕三十载，遂无一言论国家得失。杨师道性行纯善，自无愆过，而情实怯懦，未甚任事，缓急不可得力。岑文本性道敦厚，文章是其所长，而持论常据经远，自当不负于物。刘洎性最坚贞，言多利益，然其意上然诺于朋友，能自补阙，亦何以尚。马周见事敏速，性甚贞正，至于论量人物，直道而行，朕比任使，多能称意。褚遂良学问稍长，性亦坚正，既写忠诚，甚亲附于朕，譬如飞鸟依人，自加怜爱"[④]。史称其"拔人物则不私于党，

---

① 《廿二史札记校证》卷七《三国之主用人各不同》，中华书局 1984 年版。

② 《求访贤良限来年二月集泰山诏》，《唐大诏令集》卷一百二，商务印书馆 1959 年版。

③ 《资治通鉴》卷一百九十四，唐纪十，太宗贞观七年。

④ 《旧唐书》卷六十五《长孙无忌传》。

负志业则咸尽其才。所以屈突、尉迟，由仇敌而愿倾心膂；马周、刘洎，自疏远而卒委钧衡"①。从这些材料中可以看到，唐太宗重用人才的特点，是对手下的长短得失，非常清楚，了如指掌，故能知人善任，用其所长。武则天在位期间，倡导自举之风，不重门第、资历，务求真才实贤，重用姚崇、宋璟、狄仁杰、张柬之等贤才为相，出现了国泰民安，百业兴旺的景象。唐玄宗继位以后，任用姚崇、宋璟、张嘉贞、张说、裴光庭、韩休等贤相治理国家，形成开元时期的盛世局面。

明太祖朱元璋虽然在位期间非常残暴，但其创业时期却重视招揽贤才，宣称："世有贤才，国之宝也"。"致治之道，在于任贤，贤才不备，不足以为治"。② 他将"举贤任才"，称为"立国之本"，③ 多次下求贤令，贴招贤榜，文武并重，老少参用。刘基、宋濂、章溢、叶琛四大名士，开始并不愿意与朱元璋合作，只是在朱元璋恳请之下，才出来与之共建大业。朱元璋特地修建"礼士馆"，请他们在里面居住。清康熙帝认为，"知人难，用人不易，致治之道，全在于此"④。其统治时期，内平三藩，外御沙俄，修明政治，发展经济，维护国家统一，促进民族团结，形成空前繁荣的盛世局面。这些业绩与康熙帝重视人才，广纳贤才，有着直接的关系。

总之，我们从中国古代数千年的历史盛衰考察中看到，一方面，每一时代有每一时代的人才，人才的成长与时代及社会环境密切相关。盛世与乱世通常是人才大量涌现的时代：盛世天下太平，国家统一，经济繁荣，政治稳定，为人才顺利成长，大展宏图提供了历史机遇；乱世社会动荡，群雄并起，为人才崭露头角，显示才能提供了政治舞台。王夫之论盛世与乱世对于人才成长的影响，他指出："人之有心，奖之而劝，故盛世之廷多正士；激之而亦起，故大乱之世有忠臣。"⑤ 另一方面，人才推动时代进

---

① 《旧唐书》卷三《太宗纪下》。

② 《明太祖实录》卷八，台北"中央研究院"历史语言研究所 1962 年影印版。

③ 夏燮：《明通鉴》卷一，太祖洪武元年春正月，中华书局 1959 年版，第169 页。

④ 《清圣祖实录》卷四十一，中华书局 1985 年版。

⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷二十一《中宗》七，中华书局 1975 年版。

步，决定着国家盛衰，无论是盛世还是乱世，君主能否识才、重才与其事业的成败密切联系在一起。人才对于君主治国兴邦具有关键性作用，只有海纳百川，广揽众才者，才能“无敌于天下”①。

三、关乎社稷盛衰的人才论

中国古代政治家、思想家、史学家对于人才问题的总结，虽然都围绕着人才与国家盛衰这个核心的问题而展开，强调人才对于事业成败的重要性，主张统治者应该尊重人才，重视人才，反映出一种强烈的人本主义的精神，但他们总结人才与事业成败的出发点与侧重点却有所不同，可以分为现实的思考、思想的总结与历史的概括三个层次。这三个层次的总结，都蕴涵着大量理性成分，有着重要的思想价值。

(一) 政治家的人才观念

中国古代的政治家为了治国兴邦，建功立业，一方面从现实需要出发，考察人才与历代事业成败的关系，探讨人才对于君主施政的意义。一方面则又通过多种途径网罗人才，运用各种方式招纳贤才，以实现自己的人生理想。一般说来，在动荡纷扰的乱世环境中，追求平定天下的政治家往往注重人才用兵打仗的能力；而在王朝初建之时，追求创建盛世的政治家则通常要求人才德能兼备。中国古代的政治家有无建功立业的远见卓识，与其事业的兴衰成败关系极大。那些纵观前代，综览古今的政治家，总能从人才与君主事业盛衰兴亡的关系中，总结人才兴国的历史经验，又将这些历史经验与现实社会环境结合起来，在其政治实践中借鉴这些经验，重视人才，网罗人才。

周公考察人才与治国兴邦的关系，总结夏桀、商纣统治时期，不能任用贤才而导致亡国的教训。他指出：“国则罔有立政用憸人，不训于德，是罔显在厥世。继自今立政，其勿以憸人，其惟吉士，用劢相我国家。”② 在周公看来，国家设官立政，如果任用贪利奸佞之人，那么君主终世都没有

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》十一，中华书局1975年版。

② 《尚书正义》卷二十七《立政》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第232页。

光彩。他强调从今以后设官立政，应该任用那些善良贤能的人，以便努力治理国家。周公特别关注人的品德与治国施政的关系，对于君主用人有着重要的政治指导意义。

曹操为荡平群雄、实现天下统一，号召人们荐举各类人才，采取多种措施招纳贤才。他指出，自古以来历代受命及中兴之君，“何尝不得贤人君子与之共治天下者”①，人才是国家盛衰成败的根本所在。君主治国兴邦必待贤才，“未闻无能之人，不斗之士，并受禄赏，而可以立功兴国者也”②。曹操认为，“有行之士，未必能进取，进取之士，未必能有行也。陈平岂笃行，苏秦岂守信耶？而陈平定汉业，苏秦济弱燕”。如果能做到“士无遗滞”，那么就可以“官无废业”。③ 他强调说：“伊挚、傅说出于贱人，管仲，桓公贼也，皆用之以兴。萧何、曹参，县吏也；韩信、陈平负污辱之名，有见笑之耻，卒能成就王业，声著千载。吴起贪将，杀妻自信，散金求官，母死不归。然在魏，秦人不敢东向；在楚，则三晋不敢南谋。”即使“不仁不孝而有治国用兵之术”④，也是君主治国安民需要的人才。曹操反思从先秦到秦汉的盛衰兴亡，总结人才与历代君主治国兴邦的关系，根据现实政治环境寻求人才，在某种程度上破除了传统的以德为先、德才兼备的人才观念，不是过多地关注人才的个人品格与伦理道德，而是突出人才治国用兵的实际能力，甚至提倡在“轻德”的前提下，追求“唯才是举”，反映出那个动荡时代重视人才实用性的特点。

唐太宗为创建盛世、治国兴邦，一方面思考人才与盛衰成败的关系，总结前代尤其是隋代在人才问题上的教训，一方面则通过各种方式广招治国贤才，发挥众多人才的作用。贞观初年，唐太宗与房玄龄、萧瑀探讨隋朝二世而亡的原因，指出隋“文帝不明而喜察，不明则照有不通，喜察则多疑于物，事皆自决，不任群臣。天下至广，一日万机，虽复劳神苦形，岂能一一中理！群臣既知主意，唯取决受成，虽有愆违，莫敢谏争，此所

① 《三国志》卷一《武帝纪》。
② 《三国志》卷一《武帝纪》，引《魏书》载《庚申令》。
③ 《三国志》卷一《武帝纪》。
④ 《三国志》卷一《武帝纪》，注引《魏书》。

以二世而亡也"。这些论述揭示了隋朝二世而亡的原因，即隋文帝"事皆自决，不任群臣"，不能发挥人才的作用。唐太宗吸取隋文帝不能发挥人才作用的教训，强调："择天下贤才，置之百官，使思天下之事，关由宰相，审熟便安，然后奏闻。有功则赏，有罪则刑，谁敢不竭心力以修职业，何忧天下之不治乎！"① 唐太宗的人才观念中，还有一个特点就是用人如器，用其之长，不责备求全。由于他精心选择各类贤才，委以大任，任以政事，开创了国泰民安的盛世局面。贞观之治既与唐太宗识才、爱才、重才、用才直接相关，又是众多人才齐心协力、共同辅佐的结果。

朱元璋在推翻元朝暴政，扫灭群雄，建立明朝以后，为了拨乱反正、济世安民，急于招揽各种治国人才，在登基半年之内两次下诏求贤，"征天下贤才为守令"，"有司以礼聘贤士"，"蒙古、色目人有才能者，许擢用"，② 甚至对蒙元故臣也征召任用。他看到天下贤才大都不愿应诏，又在洪武元年（1368年）九月下诏说："天下之治，天下之贤共理之。今贤士多隐崖穴，岂有司失于敦劝欤，朝廷疏于礼待欤，抑朕寡昧不足致贤，将在位者壅蔽使不上达欤。不然，贤士大夫，幼学壮行，岂甘没世而已哉。天下甫定，朕愿与诸儒讲明治道。有能辅朕济民者，有司礼遣。"十一月，他又"遣使分行天下，访求贤才"。③

总之，中国古代有为的政治家对人才与历史盛衰关系的认识，往往建立在治国兴邦的迫切需要的基础之上。他们强调唯才是举，主张内举不避亲，外举不避仇，是一种立足于现实社会环境、着眼于实际需要的人才观念，表现出现实性、实用性、功利性等特点。

（二）思想家的人才认识

中国古代的思想家对于人才与国家盛衰关系的总结，不是专注于一时一代的成败得失，而是在贯通古今盛衰兴亡，综观历代成败得失的基础之上，从理论的高度对于人才与君主事业的关系，进行深刻的反思与总结，进而作出规律性的概括。

① 《资治通鉴》卷一百九十三，唐纪九，太宗贞观四年。
② 《明史》卷二《太祖纪》二。
③ 《明史》卷二《太祖纪》二。

《尚书》总结统治者任用贤才的经验，揭示出某些选拔人才的方法与原则。其一，要重视那些有治国经验的人才，注意发挥他们的作用。《盘庚》强调说："古我先王，亦惟图任旧人共政。"要求重视那些有治国之才的"旧人"，注意发挥他们的能力与作用。又引古代贤史迟任之语："人惟求旧，器非求旧，惟新。"① 其二，要注意在任职岗位上考察人才，选拔人才。《立政》载周公引夏王之语说："宅乃事，宅乃牧，宅乃准，兹惟后矣。谋面，用丕训德，则乃宅人，兹乃三宅无义民。"居其职守可以根据任职表现，考察与选拔有用之才，如果以貌取人而不循其德行，则难以选拔到真正的贤才。其三，要胸怀宽广大度，能够容人之善，善于发现人才，选拔有用之才。《秦誓》载秦穆公言，要求国家官员做到，"人之有技，若己有之。人之彦圣，其心好之，不啻若自其口出。"秦穆公又说："人之有技，冒疾以恶之。人之彦圣，而违之俾不达。"这种状况"亦曰殆矣！"如果别人有能力，就嫉妒厌恶他，别人贤良明圣，就不让君主知道，这不仅不可能选拔有用之才，而且对于国家治理来说是很危险的事情。《尚书》的人才总结有着重要的思想价值。

春秋战国时期，尊重人才成为社会风尚。诸子审视历史，关注现实，探讨人才与国家盛衰的关系，尤其关注君主对人才的态度与事业成败的关系。他们的政治思想、社会主张虽然彼此对立，但都将人才称为"贤"或者"贤才"，在倡导任人唯贤治理国家，强调君主尊贤使能，实现事业兴旺，则是相同的。管子认为治理国家必须"收天下之豪杰，有天下之骏雄"②。晏子对齐景公言："有贤不用，安得不亡。"③ 他进而指出，国家有三种不祥，"夫有贤而不知，一不祥；知而不用，二不祥；用而不任，三不祥也"④。晏子把发现人才、任用人才、重视人才，视为相互联系的三种现象，指出其攸关国家兴衰存亡，这是非常深刻的。孔子认为治理天下，

① 吴怀祺：《中国史学思想史》，安徽人民出版社 1996 年版，第 21 页。

② 《管子校正》卷二《七法第六》，中华书局 1954 年版，第 31 页。

③ 《晏子春秋校注》卷一《内篇谏上》，中华书局 1954 年版，第 30 页。

④ 《晏子春秋校注》卷二《内篇谏下》，中华书局 1954 年版，第 47 页。

管理社会，必须“举贤才”[1]。他指出：“举逸民，天下之民归心焉。”[2] 孔子所说的逸民，指民间有治国安民能力的人才。君主重用这些人才，就能赢得民心。墨子将“尚贤”视为君主治国施政的根本所在，主张“尚贤而任使能”，认为贤者是“国家之珍”、“社稷之佐”，是决定国家盛衰的基础。如果“贤良之士众，则国家之治厚；贤良之士寡，则国家之治薄。故王公大人之务，将在于众贤而已”。他考察历史盛衰，“祖述尧、舜、禹、汤之道，将不可不以尚贤。夫尚贤者，政之本也”。[3] 墨子强调君主对于贤者，应该“举而上之，富而贵之，以为官长”[4]。孟子主张“贤者在位，能者在职”[5]，又说：“不信仁贤，则国空虚。无礼义，则上下乱。”[6] 荀子宣称：“得其人则存，失其人则亡。”[7] 他所说的“人”，就是有治国兴邦能力的人才。他强调：“能当一人而天下取，失当一人而社稷危。”[8] 又言：“尊圣者王，贵贤者霸，敬贤者存，慢贤者亡，古今一也。”[9] 这些论述反映出荀子对于人才的重视，将人才视为天下兴亡的关键。韩非运用历史事例说明，君主居高临下，重用人才是很不容易的。他说：“子胥善谋，而吴戮之；仲尼善说，而匡围之；管夷吾实贤，而鲁囚之。故此三大夫，岂不贤哉，而三君不明也。上古有汤，至圣也，伊尹，至智也。夫至智说至圣，然且七十说而不受，身执鼎俎，为庖宰，昵近习亲，而汤乃仅知其贤而用之。故曰：以至智说至圣，未必至而见受，伊尹说汤是也；以智说愚必不

① 《论语注疏》卷十三《子路第十三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2506 页。

② 《论语注疏》卷二十《尧曰第二十》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2535 页。

③ 《墨子集解》卷二《尚贤上第八》，成都古籍书店 1988 年版。

④ 《墨子集解》卷二《尚贤中第九》，成都古籍书店 1988 年版。

⑤ 《孟子注疏》卷三下《公孙丑章句上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2689 页。

⑥ 《孟子注疏》卷十四上《尽心章句下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2774 页。

⑦ 《荀子集解》卷八《君道第十二》，中华书局 1954 年版，第 151 页。

⑧ 《荀子集解》卷七《王霸第十一》，中华书局 1954 年版，第 145 页。

⑨ 《荀子集解》卷十七《君子第二十四》，中华书局 1954 年版，第302 页。

听，文王说纣是也。"① 韩非认识到，君主重视人才，攸关事业成败。他说："汤得伊尹，以百里之地，立为天子。桓公得管仲，立为五霸主，九合诸侯，一匡天下。孝公得商君，地以广，兵以强。"② 在《吕氏春秋》的《下贤》、《察贤》、《期贤》等篇章中，对于贤才与治国兴邦的关系，作了深入的探讨与理论上的论述。《吕氏春秋》认为："凡国之亡也，有道者必先去，古今一也。地从于城，城从于民，民从于贤，故贤主得贤者而民得，民得而城得，城得而地得。"③ 因此得地千里，不若得一贤人，"身定国安天下治，必贤人"。"得贤人，国无不安，名无不荣；失贤人，国无不危，名无不辱。"④ 周秦诸子关于选贤任能、信任人才、用人之长、厚遇固贤等方面的论述，包含许多有价值的思想成分，值得我们认真地总结与继承。

陆贾反思秦朝二世而亡的原因，认为不能选贤任能是秦朝灭亡的原因之一。在陆贾看来，人才的选拔重用与天下的盛衰兴亡有着直接的关系。他指出："杖圣者帝，杖贤者王，杖仁者霸，杖义者强，杖谗者灭，杖贼者亡。"⑤ 陆贾强调君主要善于发现人才。他称："故怀道者须世，抱朴者待工，道为智者设，马为御者良，贤为圣者用，辩为智者通，书为晓者传，事为见者明。故制事者因其则，服药者因其良。"⑥ 他总结出"慎微"、"辨惑"两个选拔人才的原则，有着广泛的影响。所谓慎微，指的是从人才所行之"小"，发现其德行之"大"，即从平常细小的行为中发现人才。因为"大"建立在"小"的基础之上，是从"小"开始的。"夫建大功于天下者，必先修于闺门之内；垂大名于万世者，必先行之于纤微之事"。君主如果能做到慎微，就能选拔到"意怀帝王之道"、"志图八极之表"的治国贤才。⑦ 所谓辨惑，指的是君主应该区分君子与小人，辨察忠臣与奸

① 《韩非子集解》卷一《难言第五》，中华书局 1954 年版，第 15 页。

② 《韩非子集解》卷四《奸劫弑臣第十四》，中华书局 1954 年版，第75 页。

③ 《吕氏春秋》卷十六《先识览第四》。

④ 《吕氏春秋》卷二十二《慎行览第二·求人》。

⑤ 陆贾：《新语》卷上《辅政第三》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

⑥ 陆贾：《新语》卷上《术事第二》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

⑦ 陆贾：《新语》卷上《慎微第六》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

佞的能力。在陆贾看来，贤臣虽然“行不敢苟合，言不为苟容”，甚至忤逆君主之言，但忠于君主。奸佞虽然“阿上之意，从上之旨”，但“操直而乖方，怀曲而合邪”。君主如果是非不辨，忠奸不分，就会“为善而不称善，或不善而称善”，埋没人才，践踏人才。[①]

贾谊强调任贤对于君主治国的重要意义，他指出：“禹以夏王，而桀以夏亡；汤以殷王，而纣以殷亡；阖闾以吴战胜无敌，而夫差以之见擒于楚；文公以晋伯，而厉公以见杀于匠丽之宫；威王以齐强于天下，而简公以杀于檀台；穆公以秦显名尊号，而二世以劫于望夷之宫。其所以君王同而功迹不等者，所任异也。故成王处襁褓之中朝诸侯，周公用事也；武灵王五十而弑于沙丘，任李兑也。齐桓公得管仲九合诸侯，一匡天下，称为义主，失管仲，任竖刁而身死不葬，为天下笑。一人之身荣辱具施焉者，在所任也。故魏有公子无忌而削地复，赵任蔺相如而秦兵不敢出，安陵任周瞻而国独立，楚有申包胥而昭王复反，齐有陈单而襄王得其国。”这些事例说明，“无贤佐俊士，能成功立名、安危继绝者，未之有也。”在贾谊看来，“纣杀王子比干，而箕子被发而佯狂；陈灵公杀泄冶，而邓元去陈以族徙。自是之后，殷并于周，陈亡于楚，以其杀比干与泄冶，而失箕子与邓元也。燕昭王得郭隗，而邹衍、乐毅自齐、魏至，于是举兵攻齐，栖闵王于莒。燕度地计众，不与齐均也。然而所以能信意至于此者，由得士故也。”贾谊根据正反两个方面的事例，指出：“得贤者显昌，失贤者危亡，自古及今，未有不然者也。”[②] 这一结论是符合历史事实的。

董仲舒将“积贤”称为治国之道，通过大量成功的事例，说明任用贤者与国家兴亡直接相关。董仲舒指出：“治国者务尽卑谦以致贤”，“能致贤，则德泽洽而国太平”。[③] 尧“诛逐乱臣，务求贤圣，是以得舜、禹、稷、契、咎由。众圣辅德，贤能佐职，教化大行，天下和洽”。周文王“师用贤圣”，闳夭、大颠、散宜生等“聚于朝廷”，“太公起海滨而即三公”。[④] 齐桓公“敬

---

① 陆贾：《新语》卷上《辨惑第五》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

② 贾谊：《新书》卷十《胎教》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

③ 《春秋繁露校释》卷七《通国身第二十二》，河北人民出版社 2005 年版。

④ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

举贤人，而以自覆盖”，“遂为贤君，而霸诸侯”。[①] 鲁僖公以乱继位，而知亲任季子，“季子无恙之时，内无臣下之乱，外无诸侯之患，行之二十年，国家安宁。季子卒之后，鲁不支邻国之患，直乞师楚耳”[②]。董仲舒总结说：“观乎齐桓、晋文、宋襄、楚庄，知任贤奉上之功；观乎鲁隐、祭仲、叔武、孔父、荀息、仇牧、吴季子、公子目夷，知忠臣之效。”[③] 君主如果广纳众贤，国家必兴旺发达。另一方面他又通过反面事例，说明君主所任非人，国家必定衰败灭亡。商纣王“杀圣贤而剖其心”，“杀梅伯以为醢”，以至“群臣畏恐，莫敢尽忠”，最后国破身亡。秦穆公“袭郑，百里、蹇叔谏曰：‘千里而袭人者，未有不亡者也。’穆公不听，师果大败殽中，匹马只轮无反者”[④]。秦穆公不能纳谏而遭到失败，从反面昭示君主重视人才、虚怀纳谏的必要性。董仲舒考察三代尤其是春秋时期的盛衰兴亡，根据《春秋》记载的历史事例，揭示君主任人唯贤的重要意义，说明治国兴邦必用贤才的道理。

三国时期，刘劭在总结历史与现实经验的基础上，适应统治者发现人才、选拔人才、鉴识人才、任用人才的要求，编纂《人物志》这一人才学专著。刘劭认为鉴识人才是重用人才的基本前提和重要条件，“人材不同，能各有异”，“材能既殊，任政各异”，“量力而授，所任乃济”。[⑤] 他把情性、形神、才能的统一作为人才的基础与条件，强调人才的鉴识存在“七缪”：“一曰察誉有偏颇之缪，二曰接物有爱恶之惑，三曰度心有小大之误，四曰品质有早晚之疑，五曰变类有同体之嫌，六曰论材有申压之诡，七曰观奇有二尤之失”。刘劭强调指出，产生七缪的原因是很复杂的，“或以貌少为不足，或以瑰姿为巨伟，或以直露为虚华，或以巧饰为真实”。君主鉴识人才，必须“以目正耳”，不能“以耳败目”。[⑥] 刘劭认为，统治

---

① 《春秋繁露校释》卷三《玉英第四》，河北人民出版社2005年版。
② 《春秋繁露校释》卷三《精华第五》，河北人民出版社2005年版。
③ 《春秋繁露校释》卷四《王道第六》，河北人民出版社2005年版。
④ 《春秋繁露校释》卷四《王道第六》，河北人民出版社2005年版。
⑤ 刘劭：《人物志》卷中《材能第五》，四部丛刊本。
⑥ 刘劭：《人物志》卷下《七缪第十》，四部丛刊本。

者“或相其形容，或候其动作，或揆其终始，或揆其拟象，或推其细微，或恐其过误，或循其所言，或稽其行事”，这些鉴识人才的方法“所失者多”。他主张察识人才，应该“居视其所安，达视其所举，富视其所与，穷视其所为，贫视其所取”。[①] 刘劭进一步概括出识别人才的八种具体的方法：“一曰观其夺救，以明间杂；二曰观其感变，以审常度；三曰观其志质，以知其名；四曰观其所由，以辨依似；五曰观其爱敬，以知通塞；六曰观其情机，以辨恕惑；七曰观其所短，以知其长；八曰观其聪明，以知所达。”[②] 刘劭的人才鉴识思想有两个显著的特点：“一是从汉末就具体人的才性高下进行品评，发展到对品评人物的标准和品评人物的原则进行探讨。二是人才品评的原则由单一化转向多元化。”[③]

唐朝中期，韩愈考察历代人才成长，思考人才选拔途径，提出了许多颇有价值的人才思想。首先，根据自己成才道路，提出“业精于勤荒于嬉，行成于思毁于随”的观点，强调学业的专精必须长期努力，激励人们勤奋学习以成为国家栋梁之材。其次，根据自己教学实践，提出“弟子不必不如师，师不必贤于弟子”的观点。在《师说》中，韩愈一方面指出从师学习的重要性，说：“古之学者必有师，师者所以传道授业解惑也。人非生而知之者，孰能无惑，惑而不从师，其为惑也终不解矣。”另一方面又引孔子“三人行必有我师”之语，进而强调：“是故弟子不必不如师，师不必贤于弟子。闻道有先后，术业有专攻，如是而已。”他主张以能者为师，相互学习。再次，总结历代人才选拔，提出“世有伯乐，然后有千里马”的观点。在《杂说》中，韩愈指出：“世有伯乐，然后有千里马。千里马常有，而伯乐不常有。”他将杰出贤能之人视为千里马，而把优秀管理者比作善于相马的伯乐，指出只有杰出人才不行，还要有善于发现与识别人才的管理者。如果没有优秀的管理者，人才就会遭到压抑甚至埋没。最后，根据人才使用经验，提出“校短量长，惟器是知”的观点。他主张对于各类人才要合理使用，如同“各得其宜，施以成室者，匠氏之工

---

① 刘劭：《人物志》卷下《效难第十一》，四部丛刊本。

② 刘劭：《人物志》卷中《八观第九》，四部丛刊本。

③ 阎世平：《刘劭人材思想研究》，中山大学出版社 2005 年版，第 9 页。

也”，那么“校短量长，唯器是适者，宰相之方也”。[1] 韩愈关于人才成长与人才选拔的思想，有着重要的价值。

北宋时期，二程一方面将治理天下视为君主与贤智之臣共同的责任，指出：“天下之事，岂一人所能独任？必当求天下之贤智，与之协力。得其人，则天下之治，可不劳而致也。用非其人，则败国家之事，贻天下之患。”[2] 另一方面，揭示出人才与天下治理的关系，强调：“天下之治，由得贤也。天下不治，由失贤也”。“今夫求贤，本为治也”。[3] 将贤臣视为治国之本，是二程思考历史盛衰的一个重要的观点。这些论述阐明了人才对君主治国兴邦的普遍意义，有着重要的理论价值。

总之，中国古代的思想家站在时代的前列，思考人才与治国兴邦的关系，考察人才对于国家盛衰的影响，得出了许多规律性的认识，揭示出某些发现人才、选拔人才的指导原则与方法。这是一种立足于历史盛衰的哲学思考、着眼于未来社会需要的思想总结，表现出深刻性、理论性的特点。

（三）史学家的人才总结

中国古代的史学家关注人才与天下治理的关系，从历史的高度思考人才问题，既着眼于为现实政治提供服务，又立足于为未来施政寻求借鉴。他们紧紧把握“得人才”与“失人才”这两个方面对君主事业的影响，重视广纳贤才治国兴邦的成功经验，同时又注意摧残人才国破身亡的反面教训。

司马迁考察历代的盛衰成败，关注人才与天下兴亡的关系。《史记》记载从黄帝到汉武帝上下三千年的历史，特别重视历代“明主贤君忠臣死义之士”的辉煌业绩，反映人才对于国家治理的重要作用。如果说作为全书总纲的本纪主要昭示君主纲举天下、主导国家的作用，那么作为全书主

---

① 《旧唐书》卷一百六十《韩愈传》。

② 《周易程氏传》卷四《周易下・经下・鼎》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 960 页。

③ 《河南程氏文集》卷五《代彭思永上英宗皇帝论濮王典礼疏》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 513 页。

体的世家、列传则突出体现各类人才在历史盛衰中的作用。综观《史记》全书，渗透着依靠各类人才治国兴邦的深意。《孝景本纪》说："至孝景，不复忧异姓，而晁错刻削诸侯，遂使七国俱起，合从而西向，以诸侯太盛，而错为之不以渐也。及主父偃言之，而诸侯以弱，卒以安。安危之机，岂不以谋哉？"晁错"刻削诸侯"而"为之不以渐"，酿成吴楚七国之乱；武帝采纳主父偃的建议，实行推恩令而使"诸侯以弱"。这说明君主治理国家，应该重用各类人才，集思广益，深谋远虑。《陈丞相世家》说："（陈平）常出奇计，救纷纠之难，振国家之患。及吕后时，事多故矣，然平竟自脱，定宗庙，以荣名终，称贤相，岂不善始善终哉？"这里指出了陈平对稳定国家的重要贡献。《穰侯列传》说："秦所以东益地，弱诸侯，尝称帝于天下，天下皆西向稽首者，穰侯之功也。"《孟子荀卿列传》说："秦用商君，富国强兵；楚、魏用吴起，战胜弱敌；齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐。"司马迁又指出："千金之裘，非一狐之腋也；台榭之榱，非一木之枝也；三代之际，非一士之智也。信哉！夫高祖起微细，定海内，谋计用兵，可谓尽之矣。然而刘敬脱挽辂一说，建万世之安，智岂可专邪！叔孙通希世度务，制礼进退，与时变化，卒为汉家儒宗。"[①] 他以确切的历史事例说明，君主的事业是天下事业，不是少数几个人才可以做到的，只有依靠各类人才群策群力，共同奋斗，才能获得成功。

司马光审视天下的治乱兴亡，考察历代的沿革更替，从人事探讨盛衰成败，从人才总结治国经验，为统治者提供借鉴。"资治通鉴"这一书名虽然是宋神宗所题，但准确地揭示了司马光编纂此书的宗旨与目的，成为贯穿于《通鉴》全书的思想核心。司马光一方面广泛引述历代君臣、学者文人涉及人才问题的言论，从不同的角度说明人才对于治国兴邦的意义，另一方面则直接针对某些历史事例展开论述，阐发自己对于人才与君主事业成败的认识。《通鉴》考察人才对于历史盛衰的作用，主要包括以下四个方面的内容：第一，指出贤者对于国家的治理，具有极端重要性，主张

① 《史记》卷九十九《刘敬叔孙通列传》。

重视贤者，任用贤者。司马光认为，贤者“其德足以敦化正俗，其才足以顿纲整纪，其明足以烛微虑远，其强足以结仁固义。大则利天下，小则利一国。是以君子丰禄以富之，隆爵以尊之。养一人而及万人者，养贤之道也”①。他引述西汉何武上书之语，强调人才对于国家的重要意义：“忠臣，社稷之卫。鲁以季友治乱，楚以子玉轻重，魏以无忌折冲，项以范增存亡。百万之众，不如一贤。故秦行千金以间廉颇，汉散万金以疏亚父。”②司马光认为，君主治理国家，“举贤才以任百官，修政事以利百姓”，“则封域之内无不得其所矣”。③ 第二，强调君主治国施政，应该以得贤为本，广揽贤者。司马光以汉和帝太后下诏之语称：“忠良之吏，国家之所以为治也。”④ 在其看来，审慎选举，不拘一格，这是君主选拔贤才的关键。他以汉武帝之语说：“何世无才，患人不能识之耳。苟能识之，何患无人！夫所谓才者，犹有用之器也，有才而不肯尽用，与无才同。”⑤ 又以前秦苻融之言，强调指出：“治本在得人，得人在审举，审举在核真，未有官得其人而国家不治者也。”⑥ 他引凉州司马张耽之语说：“明主之举，举无常人，才之所堪，则授以大事。”⑦ 第三，要求君主分清是非，区别贤愚，明辨正邪。司马光以西汉刘向上书之语指出：“正臣进者，治之表也；正臣陷者，乱之机也”。“谗邪之所以并进者，由上多疑心，既已用贤人而行善政，如或谮之，则贤人退而善政还矣”。“谗邪进则众贤退，群枉盛则正士消”。“小人道长，君子道消，则政日乱；君子道长，小人道消，则政日治”。“故治乱荣辱之端，在所信任。信任既贤，在于坚固而不移”。⑧ 他引仲长统的《昌言》，指责东汉后期，“权移外戚之家，宠被近习之竖”，“亲

---

① 《资治通鉴》卷二，周纪二，显王四十八年。
② 《资治通鉴》卷三十三，汉纪二十五，成帝绥和二年。
③ 《资治通鉴》卷一百三十八，齐纪四，武帝永明十一年。
④ 《资治通鉴》卷四十八，汉纪四十，和帝元兴元年。
⑤ 《资治通鉴》卷十九，汉纪十一，武帝元狩三年。
⑥ 《资治通鉴》卷一百三，晋纪二十五，简文帝咸安二年。
⑦ 《资治通鉴》卷九十七，晋纪十九，穆帝永和二年。
⑧ 《资治通鉴》卷二十八，汉纪二十，元帝永光元年。

其党类"，"颠倒贤愚"，"举用失贤，百姓不安"。① 司马光主张，君主"为治之要"，"莫先于用人"，如果"亲贵虽不能而任职，疏贱虽贤才而见遗，所喜所好者败官而不去，所怒所恶者有功而不录"，② 就不能重用人才、发挥人才的作用。第四，主张君主量能授官，录德定位，用人不疑，疑人不用。司马光引董仲舒向汉武帝上书之语，要求"遍得天下之贤人"，"量材而授官，录德而定位，则廉耻殊路，贤不肖异处矣！"③ 又以公孙弘对策之语宣称："因能任官，则分职治"。"有德者进，无德者退"，"有功者上，无功者下"。④ 司马光指出，君主重用人才，还要做到用人不疑，疑人不用。如果"知其不忠，则勿任而已矣。任以大柄，又从而猜之，鲜有不召乱者也"⑤。

王夫之生活于明清之际动荡不安的乱世环境，在前人基础上深入考察自古以来的盛衰成败，探讨人才与国家治理的关系问题，提出了一些超越前人的重要观点与见解。其主要特点是通过对历史的评论，阐述人才对于国家的作用，论述人才与天下盛衰兴亡的关系。首先，王夫之将君主选贤与能，视为天下的公事，与匡扶社稷直接联系起来。君主应该站在天下为公的高度，为着国家的治理而重用人才。他指出，君主"选天下之贤，任天下之事"⑥。又说："以道言之，选贤任能以匡扶社稷者，天下之公也。尧之举禹、皋，禹之任稷、契，汤之托伊尹，高宗之立傅说，文王之任闳、散，皆非懿亲也。周道亲亲，而周、召以庸，管、蔡以诛；师尚父、邑姜之父，且以佐燮伐而位太师。"⑦ 王夫之总结历代盛衰，更加强调君主得贤必治，失贤则乱。君主如果"忌天下之贤，而驱之不肖，于是毒流天下，则身戮而国亡"⑧。在王夫之看来，君主要广揽天下贤才，必须把握选

① 《资治通鉴》卷四十九，汉纪四十一，安帝永初元年。
② 《资治通鉴》卷七十三，魏纪五，明帝景初元年。
③ 《资治通鉴》卷十七，汉纪九，武帝建元元年。
④ 《资治通鉴》卷十八，汉纪十，武帝元光五年。
⑤ 《资治通鉴》卷一百，晋纪二十二，穆帝永和十一年。
⑥ 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》十五，中华书局 1975 年版。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷五《成帝》四，中华书局 1975 年版。
⑧ 王夫之：《读通鉴论》卷十九《炀帝》六，中华书局 1975 年版。

举之权，精心进行选举，从中选拔贤才，“不待刑而民自戒，不待礼而民自安，则唯操选举之权，以为之枢机”①。其次，王夫之考察历史，强调何世无才，患在君主不识才，君主贤明与否决定人才选拔。他指出：“上有明君，下有贤士大夫，佞者可忠，柔者可强，天下岂患无人材哉？”② 他认为“庸主见贤而目欲垂，犹贤主见小人而喉欲哕也，无可如何也”③。任何人才都存在各种局限与不足，但在明君之下，非人才可以变成人才，在庸主之下，即使是人才也不能发挥作用，君主是重视人才的关键所在。再次，王夫之认为，广揽人才、重用人才，是君臣共同的责任。他一方面强调：“人主之职，在论相而已。”④ 宣称：“君天下者，因其材，养其耻，劝进于善”，“以全国体，存士节”。⑤ 提出：“明君之治，择守令而已。守令不易知，择司铨司宪者而已。”⑥ 另一方面又说：“贤臣之进，大臣之责也，非徒以言，而必有进之之实。”⑦ 要求人臣应该“以社稷为己任，而引贤才以共事，不避亲戚，不避知旧，不避门生故吏，唯其才而荐”⑧。最后，王夫之在前人基础上，强调尊重人才，阐明信任人才，用人不疑的必要性。他指出：“君愈疑，臣愈诈。”⑨ 君主治国，应该“择人而任之，既任而信之，坦衷大度以临之”⑩。如果“欲有所为，而无可信之人，必危；有可信之人，而固不敢信，必败”⑪。王夫之考察人才与盛衰成败的关系，既反映出思想家的特点，又表现出史学家的眼光，反映出其集思想家与史学家于一身的特质。

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》十五，中华书局 1975 年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷二《汉高帝》十七，中华书局 1975 年版。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》十，中华书局 1975 年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷二十八《五代上》，中华书局 1975 年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷十七《梁武帝》二十七，中华书局 1975 年版。
⑥ 王夫之：《读通鉴论》卷三十《五代下》十六，中华书局 1975 年版。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》十，中华书局 1975 年版。
⑧ 王夫之：《读通鉴论》卷二十五《宪宗》十三，中华书局 1975 年版。
⑨ 王夫之：《读通鉴论》卷二十六《宣宗》六，中华书局 1975 年版。
⑩ 王夫之：《读通鉴论》卷十五《明帝》五，中华书局 1975 年版。
⑪ 王夫之：《读通鉴论》卷三《景帝》一，中华书局 1975 年版。

中国古代的史学家对于人才与历史盛衰关系的总结，目的是立足现实治国兴邦的需要，根据历代成败审视君主在人才方面的得失，为统治者施政提供经验与借鉴的历史反思。这是一种充满理性的总结，具有历史性、时代性的特点。

综上所述，人才是国家的支柱，民族的栋梁。中国古代的政治家、思想家、史学家非常关注人才与治国兴邦的关系，反复探讨人才得失对君主事业成败的影响。然而圣君明主对人才的尊重与重视，思想家、史学家对于人才与天下盛衰关系的总结，从社会基础来说，是建立在传统的人治社会基础之上，没有也不可能形成重视人才的社会环境，更不可能有发挥人才作用的制度保障。从思想认识来说，是建立在英雄史观基础之上，没有也不可能将发挥人才的作用与民众的力量结合起来，甚至将人才与广大的民众对立起来。中国古代虽然有着重视人才的优良传统，积累了许多重视人才的宝贵经验，但是尊重人才、爱惜人才、人尽其才、量才授官，在相当程度上还只是治理国家的美好愿望，存在着时代与社会的局限。即使圣君明主对人才的重视和重用也是相对的，而摧残人才、糟蹋人才、压抑人才、浪费人才，则难以避免。

第二节　重视人才的历史经验

中国古代君主在治国兴邦的实践中，深切地认识到，国之隆替，时之盛衰，全在人才。所以深谋远虑的君主尊重人才，凝聚人才，重视人才，"举贤以临国，官能以敕民"①，注意发挥人才的作用，不断推动自己的事业。在中国历史上，尊重人才成为一种政治艺术，留下了许多礼贤下士的佳话。贤君明主发现人才，重用人才，积累了极为丰富的经验。概括中国古代重视人才的历史经验，主要包括以下几个方面：

① 《晏子春秋校注》卷三《内篇问上第三》，中华书局1954年版，第84页。

一、善于发现人才，精心选拔人才

中国古代思想家对于发现人才，有过许多精辟的论述。墨子提出应该“不党父兄，不偏富贵，不嬖颜色”[①]，做到唯才是用。《吕氏春秋》总结出考察人才的“八观”之法：“通则观其所礼，贵则观其所进，富则观其所养，听则观其所行，止则观其所好，习则观其所言，穷则观其所不受，贱则观其所不为。”[②]《吕氏春秋》的“八观”之法，就是从不同角度的观察、发现各类人才。荀悦将君主发现人才、重视人才的困难，概括为十个方面：“一曰不知，二曰不进，三曰不任，四曰不终，五曰以小怨弃大德，六曰以小过黜大功，七曰以小失掩大美，八曰以奸讦伤忠正，九曰以邪说乱正度，十曰以谗嫉废贤能。”他指出：“十难不除，则贤臣不用；用臣不贤，则国非其国也。”[③] 要解决这“十难”，最重要的是君主明辨是非，识察忠奸，分清贤愚，重用人才。战国前期，杰出的军事家吴起首先来到鲁国，统领鲁军大败齐军，显示出卓越的军事才能。然鲁穆公不仅没有对他加以重用与奖赏，反而疑忌与排斥他。吴起被迫从鲁国来到魏国，因为李悝的推荐，得到魏文侯重用，被任命为大将，接连打败秦军，攻占其五座城池，取得前所未有的重大胜利。魏文侯命吴起执掌西河郡，吴起整顿吏治，选拔才俊，奖励农耕，发展生产，使西河郡兵精粮足，成为抵御秦国的堡垒。在吴起统帅指挥之下，魏国军队与诸侯军队大战数十次，疆域拓展了千里之远。然在魏文侯死后，魏武侯因听信王错、公叔等人谗言，竟下令将吴起撤职。魏国在失去吴起这位军事统帅以后，西河郡被秦占领，国势逐渐衰落。吴起在魏国无法施展才能，来到楚国，得到楚悼王重用，在楚国主持实行变法，使楚国的面貌大为改观，“南收扬越，北并陈蔡”[④]，“却三晋，西伐秦”[⑤]，国力迅速强大。然在楚悼王死后，反对变法的旧贵

① 《墨子集解》卷二《尚贤中》，成都古籍书店 1988 年版。
② 《吕氏春秋》卷三《季春纪第三·论人》。
③ 荀悦：《申鉴》卷一《政体》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
④ 《战国策》卷五《秦策三》，上海古籍出版社 1985 年版。
⑤ 《史记》卷六十五《孙子吴起列传》。

族竟然杀害了吴起。吴起在鲁、魏、楚三国的遭遇说明，只有尊贤使能，俊杰在位，才能重视人才，发挥人才的作用。故宋代苏轼认为，"古之人有高世之才，必有遗俗之累"，"非聪明睿哲不惑之主，则不能全其用"。[1]君主"得人之道，在于知人；知人之法，在于责实。使君相有知人之明，朝廷有责实之政，则胥吏皂隶未尝无人，而况学校贡举乎?"[2]

君主选拔人才的方法很多。汉武帝从朱买臣、主父偃的上书中，发现了他们的才能；唐太宗从中郎将常何的奏章中，发现了为其代笔的马周的治国才能。但通常来说，仅仅听其言是不够的，晏婴与齐景公探讨得贤之道，提出"举之以语，考之以事"[3]，主张听其言而观其行，从中发现与选拔人才。《管子》称："听言而不试，故妄言者得其用；任人而不官，故不肖者不困。故明主以法案其言而求其实，以官任其身而课其功"。"明主之择贤人也，言勇者试之以军，言智者试之以官。试于军而有功者则举之，试于官而事治者则用之"。[4] 吴王阖闾不仅通过《孙子兵法》了解孙武的军事才能，而且命其训练宫女以实际考察孙武的才能。谷永总结人才选拔经验，指出："论材选士，必试于职，明度量以程能，考功实以定德，无用比周之虚誉，毋听浸润之谮愬"。[5] 在谷永看来，君主选拔人才，必须避免主观性与随意性，应该在"试于职"的过程中，对人才"明度量"而"考功实"，既不能为"虚誉"所迷惑，也不能为"谮愬"所蒙蔽。武则天对于那些自举、荐举的人才，都通过授官试用从中选拔。

君主选拔人才必须做到不拘一格，唯才是用。商汤重用妻子的陪嫁奴隶伊尹为右相，在其辅助下推翻了夏桀，建立了商朝。商王武丁重用有治国兴邦之才的奴隶傅说为相，实现了商朝的中兴。齐桓公重用与自己有一箭之仇的管仲，成为春秋时期的首霸。刘邦重用原项羽手下的陈平、韩信等，对夺取天下发挥了重要作用。汉武帝不仅重用了落魄儒生朱买臣，任

① 苏轼：《贾谊论》，《苏轼文集》卷四，中华书局 1986 年版，第 106 页。
② 《宋史》卷三百三十八《苏轼传》。
③ 《晏子春秋》卷三《内篇问上第三》，中华书局 1954 年版，第 96 页。
④ 《管子校正》卷二十一《明法解第六十七》，中华书局 1954 年版，第 349 页。
⑤ 《汉书》卷八十五《谷永传》。

用了出身贫寒的主父偃，而且从牧民中提拔了卜式，从商人中擢升了桑弘羊，从奴隶中发现了卫青，从降虏中任用了金日磾。曹操手下的将领，既有从行阵之间发现的于禁、乐进等，又有从亡虏之中起用的张辽、徐晃等。对曾经投归自己而又背叛自己，甚至把自己的儿子曹昂及大将典韦杀死的张绣，也能重新招纳并予以重用。刘备重用原来刘璋手下的董和、黄权、刘巴等，使"有志之士，无不振奋"①。唐太宗重用隐太子李建成的心腹魏征，经常以魏征的谏诫纠正自己的过失，对成就一代盛世作出了重要贡献。司马光指出："昔周得微子而革商命，秦得由余而霸西戎，吴得伍员而克强楚，汉得陈平而诛项籍，魏得许攸而破袁绍。彼敌国之材臣，来为己用，进取之良资也。"② 隋、唐以后，虽然科举制度成为统治者选拔人才的主要途径，但许多锐意进取的君主并不局限于科举考试，仍然通过各种方式不拘一格地选拔各类人才。总之，中国古代君主"求治之道，首于任贤"③。那些锐意进取、奋发有为的君主为安邦治国，注意突破常规，采用各种方式，精心选拔人才。

二、"用人无疑，唯才所宜"

君主治国兴邦，施政安民，必须依靠人才。如果不能信任人才，就不能重用人才，更不能发挥人才的作用，这就是"用人无疑，唯才所宜"④。君主对人才的信任是一种巨大的精神力量，能够给他们以极大的鼓舞和无穷的勇气，鼓舞并激励他们为国家作出自己的贡献。

君主对人才的信任与重用，为人才实现自身的价值，提供了良好的环境，使他们竭尽全力地为国家建功立业。战国时期，魏文侯派遣乐羊率军进攻中山国，虽然乐羊的儿子乐舒是中山国的大夫，但魏文侯仍然对乐羊充分信任。在乐羊率军进攻中山国的几个月时间里，尽管各种诽谤指责接连不断，并没有动摇魏文侯对乐羊的信任，最后取得了攻占中山国的胜

---

① 《三国志》卷三十二《先主传》。

② 《资治通鉴》卷一百二，晋纪二十四，海西公太和五年。

③ 《新唐书》卷一百二十三《李峤列传》。

④ 《三国志》卷十四《郭嘉传》，注引《傅子》。

利。冯异是刘秀的重要将领，长年征战在外，虽然有人告发冯异专制关中，但刘秀对冯异非常信任，使他得以专心为朝廷出力。诸葛瑾是孙权的重要文臣，孙权非常了解并充分信任他，不因他是诸葛亮的兄长，朝中又有各种流言而怀疑他，使诸葛瑾得以尽心为国家服务。君主不仅必须对自己了解的人才信而不疑，而且应该信任那些来自敌方阵营的人才。尉迟敬德本为隋末叛军刘武周手下的将领，归顺唐军以后，李世民对其深信不疑。施琅是清初从郑氏统治的台湾投诚归顺的将领，康熙不顾朝中部分大臣反对，对他给以充分的信任，毅然启用他率军攻台，让他为国家的统一作出贡献。林兴珠、韩大任原来是吴三桂手下的将领，在投降清朝以后受到康熙的充分信任，让他们继续带兵打仗，为国家建树了赫赫战功。当然，君主用人不疑必须要做到充分了解人才，熟悉其长处短处，这样才能一方面不为谗言所惑，另一方面也不至于误事误国。

任何人才都是在特定的时代与社会中成长起来的，都不可能超越时代与社会，必然有着这样或者那样的局限，对待人才不能够求全责备，而应该理解与宽容。中国古代的思想家对此作过许多论述。《管子》言："明君之举其下也，尽知其短长，知其所不能，益若任之以事。贤人之臣其主也，尽知短长，与身力之所不至，若量能而授官。"[①] 他主张："明主之官物也，任其所长，不任其所短，故事无不成而功无不立。乱主不知物之各有所长所短也，而责必备。"[②] 这就是说，君主对臣下，要"尽知其短长"，而用之与其所适，施之于其所宜。孔子说："赦小过，举贤才"[③]，"无求备于一人"[④]。如果因人之小恶而忘人之大美，就可能失去人才。《淮南子》称："人之情，莫不有所短，诚其大略是也，虽有小过，不足以为累。"[⑤]《抱朴子》认为，君主对待人才，"役其所长，则事无废功；避其所短，则

---

① 《管子校正》卷十《君臣上第三十》，中华书局 1954 年版，第167 页。

② 《管子校正》卷二十《形势解第六十四》，中华书局 1954 年版，第 329 页。

③ 《论语注疏》卷十三《子路第十三》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2506 页。

④ 《论语注疏》卷十八《微子第十八》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2530 页。

⑤ 《淮南子》卷十三《氾论训》。

世无弃材矣"[1]。颜之推指出，国家需要的人才有六种类型："一则朝廷之臣，取起鉴达治体，经纶博雅；二则文史之臣，取其著述宪章，不忘前古；三则军旅之臣，取其决断有谋，强于习事；四则藩屏之臣，取其明练风俗，清白爱民；五则使命之臣，取其识变从宜，不辱君命；六则兴造之臣，取其程功节费，开悟有术。此则皆勤学守行者所能辨也。人性有长短，岂责俱美于六途哉？但当皆晓指趣，能守一职便无愧耳。"[2] 颜氏强调人才不可能同时具有六个方面的才能，君主只能用其所长，容其所短，这是有道理的。赵匡胤统率后周军队与南唐交战，俘虏了南唐大将陈承昭。陈承昭虽然是败军之将，带兵打仗非其所长，但在治水方面却颇有能力。赵匡胤建立宋朝以后，根据陈承昭的治水能力，派他治理五丈河、疏通惠民河，后又重用他治理黄河，取得了很好的成效。

因为君主治国兴邦是天下大事，任何人才都只是在某一方面才能突出，所以需要吸纳汇聚众多的各个方面的人才。董仲舒言："日月之明，非一精之光；圣人致太平，非一善之功也。"[3] 又说："治国者，以积贤为道。"[4] 中国古代历史发展说明，无论是夺取天下，开创大业，还是治理天下，建设盛世，需要各种各样的人才，在此基础上形成结构合理、取长补短的人才群体。只有"领袖群才，各效其用"[5]，才能达到目的，取得成功。刘邦气度非凡，广纳英才，萧何、张良、陈平、韩信等在其手下，各尽其能，建树其功。汉武帝治理天下，综揽众才，韩安国、主父偃、朱买臣、卫青、霍去病、董仲舒、郑当时、张骞、苏武、司马迁、司马相如、桑弘羊等，群星灿烂，交相辉映。曹操创建大业，唯才是用，荀彧、国渊、程昱、郭嘉、张辽、乐进、于禁、张郃、徐晃等，文武相资，各领风骚。唐太宗开创盛世，广揽英才，"拔人物则不私于党，负志业则咸尽其

---

① 《抱朴子》外篇卷一《务正第十》。

② 《颜氏家训》卷下《涉务篇第十一》。

③ 《春秋繁露校释》卷七《考功名第二十一》，河北人民出版社 2005 年版。

④ 《春秋繁露校释》卷七《通国身第二十二》，河北人民出版社 2005 年版。

⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷十《三国》五，中华书局 1975 年版。

才"[1]。其手下的人才中，有的是高祖时期的遗老，如萧瑀、封德彝等；有的是原秦王府的旧属，如房玄龄、杜如晦、长孙无忌等；有的来自太子东宫的昔仇，如魏征、王珪等；有的则是从寒微中破格拔擢者，如马周、刘洎、戴胄等。唐太宗以善于谋划的房玄龄为尚书左仆射，而以精于决断的杜如晦为尚书右仆射，形成"二人深相得，同心徇国"[2]，彼此补充的用人佳话。

这些事例说明，君主广开才路，用人如器，勿求其全，择善而从，"用今日之才，任今日之事"[3]，才能使各类人才的作用得到实现。

三、"论德而定次，量能而授官"

荀子曾经提出，君主必须"论德而定次，量能而授官"[4]，促使人才充分地发挥作用。《淮南子》宣称："有大略者不可责以捷巧，有小智者不可任以大功"。"贤主之用人也，犹巧工之制木也，大者以为舟航柱梁，小者以为楫楔，修者以为榱榱，短者以为朱儒枅栌"。"圣人兼而用之，故无弃才"。[5] 君主重用人才，从事业需要出发，根据人才的具体情况，"大才受大官，小才受小官，各得其所，以致雍熙"[6]。各类人才在不同的岗位上，各显其能，才尽其用。这就是随才任使，量能授职。

随才任使包括两个方面：一方面大才必须大用，不可小用，否则会浪费人才、压抑人才、挫伤其积极性，不利其才能的发挥。韩信虽然是善于将兵的大才，但在项羽手下，"官不过郎中，位不过执戟，言不听，画不用"，才能遭到压抑，故转而投奔刘邦。刘邦首先对韩信并不重视，使韩信因为不得志不辞而别，后来经过萧何极力推荐，被刘邦拜为大将，授以"上将军印"[7]，其才能得以实现。另一方面，小才不可大用，庸才不可乱

① 《旧唐书》卷三《太宗纪下》。
② 《资治通鉴》卷一百九十三，唐纪九，太宗贞观三年。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》一，中华书局1975年版。
④ 《荀子集解》卷八《君道第十二》，中华书局1954年版，第156页。
⑤ 《淮南子》卷九《主术训》。
⑥ 《魏书》卷六十《韩麒麟传》附《韩显宗传》。
⑦ 《史记》卷九十二《淮阴侯列传》。

用。赵王重用纸上谈兵的赵括而导致长平之战的惨败，诸葛亮重用言过其实的马谡而丢失战略要地街亭，都是极为深刻的教训。崇祯帝面对内外交困的环境，急于挽救危局。他先以出题测试的方法考察廷臣，后改为从六部及地方大员中抽选，甚至采用枚卜的方法（“贮名金瓯，焚香肃拜，以次探之”）选拔人才，以至重用陈演、张至发等庸才寡学之人，内阁首辅始终没有出现一位杰出人物，而国家却在危机中越陷越深。历代盛衰成败说明，做不到量能授职，必将不利于人才作用的发挥，产生不良后果，甚至危害君主的事业。董仲舒言：“量材而授官，录德而定位，则廉耻殊路，贤不肖异处也。”[①] 陈寿引述夏侯玄之语，宣称：“官才用人，国之柄也。”[②] 范晔以黄香上疏之语强调：“量能授官，则职无废事；因劳施爵，则贤愚得宜。”[③]

封赏对于激励人才，有着极为重要的意义，显示君主对于人才的肯定。如果“善善而不用，恶恶而不去”[④]，就会挫伤人才的积极性。君主的封赏不仅说明对人才的尊重，对其价值与贡献的认同，可以激励其更加奋发进取，还能产生巨大的社会影响，有利于招揽更多人才，实现自己的政治抱负与战略目标。《管子》言：“其绩多者其食多，其绩寡者其食寡，无绩者不食。或有绩而不食者，则民离上；有绩多而食寡者，则民不力；有绩寡而食多者，则民多诈；有无绩而徒食者，则民偷幸。”[⑤] 君主封赏一方面须把握适度原则，既不能太少太薄，也不可太多太滥。如果太轻太薄，就不能发挥激励作用。在楚汉战争中，韩信攻下齐地之后，请求刘邦封其为假王。刘邦接受张良的建议，顺势将韩信封为齐王。这一封赏使刘邦赢得了韩信的支持，为战胜项羽奠定了基础。如果太多太滥，也会产生适得其反的消极后果。太平天国在杨韦内讧以后，洪秀全先是封了几百个王，后来竟然越封越多，达到两千多个，这种封赏丧失了激励作用。另一方面

① 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。
② 《三国志》卷九《诸夏侯曹传》。
③ 《后汉书》卷八十上《黄香传》。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷二十一《中宗》七，中华书局 1975 年版。
⑤ 《管子校正》卷一《权修第三》，中华书局 1954 年版，第 7 页。

应该坚持公正原则，“不官无功之臣，不赏不战之士”，并根据不同时期的需要而行，“治平尚德行，有事赏功能”。[①] 君主给予人才的封赏，具有重要的道德示范功能，对人才的行为产生直接的导向作用，对整个社会有着重要的思想影响。春秋时期，晋楚在城濮交战，在楚强晋弱的情况下，咎犯向晋文公建议行诈术，而雍季则反对诈伪之道。晋文公虽然根据咎犯谋划以诈术打败了楚国，但在论功行赏时却以雍季为首，而不以一时之务先百世之利。西汉初年，刘邦称帝以后，封在楚汉战争中把自己打得狼狈不堪的季布为郎中。这类封赏不仅能肯定人才的价值，而且能对社会进行道德教化。

中国古代在发现人才、选拔人才、吸纳人才、重用人才方面，积累了大量的经验。这些经验包含着许多有价值的思想成分，对于今天现代化建设中重视人才，发挥人才的作用，具有重要的借鉴意义。

第三节　摧残人才的惨痛教训

如果说圣君明主由于尊重人才，重用贤才，建功立业，治国兴邦，积累了宝贵的经验，那么暴君庸主则因为压抑人才，摧残贤才，众叛亲离，社稷沦丧，也留下了惨痛的教训。中国古代统治者对待人才的这两种不同的态度反复说明，君主治国施政，“尊贤考功则治，简贤违功则乱”[②]。

一、摧残人才，危害事业

夏朝末年，桀“惟乃弗作往任，是惟暴德，罔后”[③]。关龙逢直言劝谏，竟为夏桀所杀；太史令终古出其图法，出奔如商，以求自保。商朝末

---

① 《三国志》卷一《武帝纪》，注引《魏书》。

② 《汉书》卷八十五《谷永传》。

③ 《尚书正义》卷十七《立政》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第230页。

年，纣王专横暴虐，刚愎自用，“暋为羞刑暴德之人，同于厥邦；乃惟庶习逸德之人，同于厥政。帝钦罚之，乃伻我有夏，式商受命，奄甸万姓”①。九侯、鄂侯先后被纣王杀死；微子因“数谏不听，乃与太师、少师谋，去”；比干冒死劝谏纣王，不仅被纣王残忍杀害，而且还被掏其心肝；箕子见纣王拒不纳谏，只得“详狂为奴”，以求自保。② 内史向挚，“见纣之愈乱迷惑也，于是载其图法，出亡之周”③。西周末年，厉王残忍暴虐，不听召公劝谏，被国人流放于彘。幽王沉湎于声色犬马之中，“以虢石父为卿，用事，国人皆怨。石父为人佞巧，善谀好利，王用之”④。他不顾朝臣及诸侯的强烈反对，废掉原来的申后与太子宜臼，立自己宠爱的褒姒为后，以其所生的伯服为太子，结果被杀于骊山之下，西周因而灭亡。虽然三代的灭亡与朝代更替具有历史的必然性，但其末年的君主拒谏饰非，摧残人才，也是加速其灭亡的重要原因。战国后期，范雎反思三代亡国的教训，他指出：“夫三代之所以亡国者，君专授政于臣，纵酒弋猎；其所授者妬贤疾能，御下蔽上以成其私，不为主计，而主不觉悟，故失其国。”⑤在范雎看来，三代之所以亡国，是因其末代君主荒淫，所任者“妬贤疾能”，而君主又“不觉悟”所致。这一认识是符合历史事实的。

楚汉战争中，项羽自恃深通兵法，甚至有着可以拔山举鼎之力，身经“七十余战，所当者破，所击者服，未尝败北”⑥，但其骁勇善战只是逞匹夫之勇。他缺乏深谋远虑，专横暴虐，刚愎自用，“妒贤嫉能，有功者害之，贤者疑之”⑦。其麾下多为亲属、亲信，而谋臣、骁将有功得不到封赏，有才无法施展，纷纷离他而去。如范增与钟离昧是项羽手下两位有安邦定国之策的人才，项羽还拜范增为亚父，但对他们的建议，项羽也不能

① 《尚书正义》卷十七《立政》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 231 页。

② 《史记》卷三《殷本纪》。

③ 《吕氏春秋》卷十六《先识览第四》。

④ 《史记》卷四《周本纪》。

⑤ 《资治通鉴》卷五，周纪五，赧王四十九年。

⑥ 《史记》卷七《项羽本纪》。

⑦ 《史记》卷八《高祖本纪》。

虚心听取，因而逐渐丧失人心，最后成为孤家寡人。从某种意义上说，刘邦与项羽之间的斗争就是人才之争，刘邦由弱到强，最终战胜项羽而统一天下，是因为重视人才，善于发挥人才的作用；项羽由强至弱，兵败自杀，是因为摧残人才，最后众叛亲离所致。陈寿引荀彧之语总结人才与刘项之争，指出："古之成败者，诚有其才，虽弱必强；苟非其人，虽强易弱。刘、项之存亡，足以观矣。"①

东汉后期，社会动荡，天下分裂，群雄并起，各怀异志。袁绍据有青、冀、幽、并四州，四世三公，地广兵众，谋士如云，战将如林；刘表占据着荆州，"地方数千里，带甲十余万"②。然袁绍、刘表最后都为曹操所灭。陈寿总结他们失败的原因，指出袁绍、刘表二人，"皆外宽内忌，好谋无决，有才而不能用，闻善而不能纳。废嫡立庶，舍礼崇爱，至于后嗣颠蹙，社稷倾覆"③。在袁绍手下，虽然人才济济，但人才得不到重用，甚至还无端遭到怀疑。田丰、沮授、许攸是袁绍的重要谋士，因向袁绍进言而遭到迫害；张郃、高览是袁绍手下最得力的战将，因受到疑忌而投降曹操。曹操在官渡之战中以少胜多，而袁绍却遭到惨败，与双方对人才的不同态度有着直接的关系。

中国古代君主对人才的摧残，给国家带来严重危害，造成灾难性后果。魏征总结历史盛衰，对此有深刻的认识。他指出："伊尹，有莘之媵臣。韩信，项氏之亡命。殷汤致礼，定王业于南巢。汉祖登坛，成帝功于垓下。若夏桀不弃于伊尹，项羽垂恩于韩信，宁肯败已成之国为灭亡之虏乎？"④ 魏征比较夏桀与商汤、项羽与刘邦对人才的态度，说明了人才与国家兴亡的关系。我们再以明朝为例，朱元璋在反元起义与明朝建立之初，重视人才，广罗英杰，但在明朝稳定以后，却屡兴大狱，制造冤案，滥杀功臣，摧残人才，"元功宿将相继尽矣！"⑤ 赵翼指出，朱元璋"借诸功臣

① 《三国志》卷十《荀彧传》。
② 《三国志》卷六《董二袁刘传》。
③ 《三国志》卷六《董二袁刘传》。
④ 《贞观政要》卷三《论君臣鉴戒第六》。
⑤ 《明史》卷一百三十二《蓝玉传》。

以取天下，及天下既定，即尽举取天下之人而尽杀之，其残忍实千古所未有"[①]。其滥杀功臣、摧残人才的行为，对明初社会稳定与国家发展，尤其是对皇位的有序传承，带来了严重的危害与影响：明太祖朱元璋死后，皇太孙朱允炆即位，燕王朱棣以“靖难”为名，发动争夺皇位的战争，朝廷因为缺乏得力的文臣武将而失败。王夫之言：“建文立而无托孤之旧臣，则兵连祸结而尤为人伦之大变。徐达、刘基有一存焉，奚至此哉?”[②] 明末崇祯帝继位以后，虽然勤于政事，锐意求治，渴望扫除积弊，振兴天下，但生性多疑，猜忌忠贤。如孙承宗曾以首辅身份视师辽东，初有成效；刘鸿训处事果敢，颇有魄力；钱龙锡协心辅理，朝政稍清；文震孟刚方贞介，有古大臣之风。这些大臣因同情过东林党人，崇祯竟怀疑他们朋比为奸，相继遭到罢免。袁崇焕是明末杰出军事人才，堪称明朝抵御后金的中流砥柱。然而在明朝内忧外患交织、急需军事人才之际，崇祯竟然听信流言，将袁崇焕逮捕杀害。这种自毁长城的行为，带来了灾难性后果，由是“边事亦无人”[③]，加速了明朝灭亡。刘宗周指出：在崇祯统治之下，朝廷“有人而无人之用，有饷而无饷之用，有将不能治兵，有兵不能杀贼”[④]。有学者统计，崇祯在位十七年，刑部尚书换十七任，兵部尚书换十四人，内阁大学士前后所用者达五十余人。[⑤]

二、“国家将败，必用奸人”

《国语》总结历史盛衰，指出：“国家将败，必用奸人。”[⑥] 这一结论说明，如果君主不能辨别是非而明察忠奸，所信任者为奸邪巧佞之人，必然严重损害君主的事业，甚至导致国家衰败灭亡。因为君主专断天下与主宰一切的地位，其行为对臣下有着极大影响与支配效应，所以形形色色的奸

---

① 《廿二史札记校证》卷三十二《胡蓝之狱》，中华书局 1984 年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷一《秦始皇》三，中华书局 1975 年版。
③ 《明史》卷二百五十九《袁崇焕传》。
④ 《明史》卷二百五十五《刘宗周传》。
⑤ 毛佩琦、张自成：《中国明代政治史》，人民出版社 1994 年版，第 188 页。
⑥ 《国语》卷十八《楚语下》。

佞小人为着个人的利益，总是处心积虑地包围君主。

韩非指出：“凡奸臣，皆欲顺人主之心，以取亲幸之势者也。是以主有所善，臣从而誉之；主有所憎，臣因而毁之。凡人之大体，取舍同者则相是也，取舍异者则相非也。”① 这一论述深刻地揭示出奸臣经常能大行其道的原因所在。因此，中国古代君主对人才的摧残，大多是与亲近小人联系在一起。诸葛亮在北伐之前上表后主刘禅，总结两汉历史盛衰。他指出：“亲贤臣，远小人，此先汉所以兴隆也；亲小人，远贤臣，此后汉所以倾颓也。”② 诸葛亮对两汉盛衰兴亡的总结，应该从三个层次来理解：其一，这一总结有着针对刘禅在位，既平庸无能又宠信宦官的现实状况，通过揭示两汉治乱兴衰的原因，启导并劝谏刘禅修明政治，发奋进取以振兴汉室，表现出鲜明的功利性、实用性的目的；其二，这一总结从整体上揭示出两汉政治发展的概貌，说明了两汉盛衰兴亡的原因，虽然两汉不同时期的政治发展差异颇大，但“亲贤臣，远小人”与“亲小人，远贤臣”基本上概括了两汉政治的特点；其三，这一总结揭示在君主专制统治之下，宠信奸佞必然远离贤臣，而重用贤臣则必须远离奸佞，对于我们认识中国古代盛衰兴亡的原因，具有普遍意义。君主“亲小人，远贤臣”，给国家带来了严重的危害，留下了惨痛的教训。王夫之言：“人才之盈虚，视上之好恶。”③ 又言：“为人主所亲幸者，率多邪佞贪谗，导君于恶，而弄威福以雠奸利，卒不能收一人之用可恃为股肱者。”④

在中国古代历史上，君主“亲小人，远贤臣”的事例，屡见不鲜。昏庸的楚怀王相信奸臣上官靳尚的谗言，疏远忠贞爱国的屈原，最后身死异国而国家灭亡。残暴的秦二世依靠奸诈的宦官赵高而登上帝位，杀害“将兵三十万众北逐戎狄，收河南、筑长城”⑤，为国家屡立战功的大将蒙恬，最后自己也被赵高杀死。汉哀帝“亲小人，远贤臣”更到了登峰造极的地

① 《韩非子集解》卷四《奸劫弑臣第十四》，中华书局1954年版，第68页。

② 《三国志》卷三十五《诸葛亮传》。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷二十一《中宗》七，中华书局1975年版。

④ 王夫之：《读通鉴论》卷十五《孝武帝》四，中华书局1975年版。

⑤ 《史记》卷八十八《蒙恬列传》。

步。董贤只是侍奉哀帝的郎官，因为仪表堂堂，有着如簧巧舌，善于阿谀奉承，深得哀帝宠信。董贤的父亲、岳父及内弟都晋封爵位，又封董贤为高安侯，位列三公，执掌军政大权，甚至为二十余岁的董贤修建庞大的陵墓。大臣郑崇上书劝谏哀帝，却被投入监狱，拷打致死。丞相王嘉上书哀帝，指出其对佞臣董贤，“倾爵位以贵之，单财货以富之，损至尊以宠之”，使“主威已黜，府藏以竭”，[1] 结果被逮捕入狱，致其悲愤呕血而死。哀帝甚至提出效法尧舜禅让故事，将皇位禅让给董贤，把反对他的大臣都赶走了。唐玄宗后期，斥罢贤相张九龄，重用口蜜腹剑的李林甫，信任昏暴无能的杨国忠，甚至宠信伺机叛乱的安禄山，导致安史之乱的发生。宋徽宗荒淫纵欲，相信神仙，沉迷幻术，倚重蔡京、童贯、高俅等“六贼”，疏远忠心为国的李纲等忠臣。宋高宗信任奸臣秦桧，杀害满腔忠义的岳飞。明世宗朱厚熜不仅迫害贤臣杨廷和、杨爵等，而且沉溺于仙道之中，宠信道士邵元节、陶仲文等，重用奸臣严嵩、严世蕃父子，朝廷乌烟瘴气，国家濒临崩溃。

大量史实说明，国家安危之本，在于君主任人，任贤必治，宠奸必乱。墨子曾以染丝著色为喻，说明君主重用贤臣与宠信奸佞，必然对其施政治国产生完全不同的影响。他指出：“染于苍则苍，染于黄则黄。所入者变，其色亦变”。“非独染丝然也，国亦有染。舜染于许由、伯阳，禹染于皋陶、伯益，汤染于伊尹、仲虺，武王染于太公、周公。此四王者，所染当，故王天下，立为天子，功名蔽天地。举天下之仁义显人，必称此四王者。夏桀染于干辛、推哆，殷纣染于崇侯、恶来，厉王染于厉公长父、荣夷终，幽王染于傅公夷、蔡公谷。此四王者，所染不当，故国残身死，为天下僇。”[2] 唐太宗言：“致理之君，远谗佞，近忠良，屈己以申人，故能成其化。为乱之主，亲不肖，疏贤臣，虐下以恣情，用能成其乱。明君遵彼而兴国，暗主行此以亡身。”[3] 司马光认为，如果“用一君子，则君子

---

① 《汉书》卷八十六《王嘉传》。
② 《墨子集解》卷一《所染第三》，成都古籍书店 1988 年版。
③ 《搜访才能诏》，《唐大诏令集》卷一百二，商务印书馆 1959 年版。

皆至；用一小人，则小人竞进矣"[1]。王夫之意识到，君主在"奸邪未逞之日"，应该"则以进贤为本，斥奸为末"；而在"奸邪已盘踞于内之日"，则必须"以斥奸为本，进贤为末"。君主"不逐小人则君子不安"。[2] 这些论述包含对于历史盛衰的深刻总结。

综上所述，中国古代既有重视人才的优良传统，也有摧残人才的惨痛教训。那些有作为的君主总是重视人才，尊重人才，任用人才，凝聚人才，发挥人才的作用，开创自己的事业。但是，因为君主对人才的重视与传统的人治联系在一起，一切都以其个人的意志与目前的利益为转移，没有发挥人才作用的正常制度与有效机制，所以即使圣君明主也只是在某些特定的环境中，在一定程度上重视人才，而随着地位的改变与环境的变化，其重视人才往往转化为摧残人才。如刘邦与朱元璋在创业过程中，虽然非常重视人才，注意网罗谋臣武将，但当他们统一天下，巩固政权之后，谋臣武将可能成为其专制统治的威胁，于是对人才的重视转化为摧残，甚至大量诛杀功臣宿将，出现"狡兔死，良狗烹；高鸟尽，良弓藏；敌国破，谋臣亡"[3] 的现象。总的来说，在中国古代历史上，统治者对人才的重视是相对的、暂时的，而对人才的压制摧残则是绝对的、长期的。

① 《资治通鉴》卷一百九十四，唐纪十，太宗贞观六年。

② 王夫之：《读通鉴论》卷十一《晋》十五，中华书局 1975 年版。

③ 《史记》卷九十二《淮阴侯列传》。

第五章
历史发展延续的时势论

中国古代的思想家与史学家探讨国家兴亡，关注朝代更替，思考历史盛衰，认识到许多重大事件的发生与结果，是因为各种复杂的历史因素与现实因素综合作用而决定的，盛衰运演并非决定于某一偶然因素，更非决定于某一人物的主观意志。在各种复杂的相互作用的因素中，既有前一朝代或前一时期遗留下来的旧的问题，也有随着时间的推移而出现的新的问题，各种因素的综合作用与相互影响，不断积淀而逐渐演化，形成决定国家发展与朝代盛衰的客观必然性。古人以时势这一概念，揭示社会发展的潮流，历史运演的趋势，时代前进的方向。时势反映的历史盛衰的必然性，总是通过大量的偶然性表现出来。因此考察历史盛衰，必须通过偶然看必然，透过现象看本质，从纷繁复杂的历史事件中看到其所体现的必然性，进而认识到人的活动必须顺应时势而行，只有顺应时势才可能取得成功，而违背时势则必然遭到失败。我们探讨中国古代对于时势与盛衰兴亡的认识，审视时势与历史更替及国家兴亡的关系，进而把握时代与社会发展的方向，可以为各种社会实践活动，提供历史的经验与借鉴。

第一节 天时·地利·人和：历史时势的形成

古人从历史反思中认识到，人的活动能否达到自己的目的，事业能否取得预期的成效，与客观环境及主观条件直接相关，并非完全决定于人的主观意志。所谓客观环境，既包括人的活动的时机与历史背景，也包括进行各种实践活动的地理条件与社会环境。而主观条件则是指从事社会活动的人的自身因素，涉及人的思想、品德、知识、能力、智慧、谋略等。周武王向太公询问用兵之道："凡用兵之极，天道、地利、人事，三者孰先?"太公认为："天道难见，地利、人事易得。天道在上，地道在下，人事以饥饱劳逸文武也。故顺天道不必有吉，违之不必有害；失地之利，则士卒迷惑；人事不和，则不可以战矣。"① 太公指出用兵之道，人事为先，地利其次，天道为后，对后代有着深刻的影响。战国中期，孟子继承太公关于人事为先，地利其次，天道为后的思想，从进攻一个国家、夺取一个城市，推及君主治理国家与天下的事业，提出"天时"、"地利"、"人和"的概念，认为"天时不如地利，地利不如人和"。孟子称："三里之城，七里之郭，环而攻之而不胜。夫环而攻之，必有得天时者矣。然而不胜者，是天时不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不坚利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固国不以山溪之险，威天下不以兵革之利，得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔之；多助之至，天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所畔，故君子有不战，战必胜矣。"② 孟子所说的"天时"，指的是人的社会活动的合适的时机，而"地利"则是指人进行社会活动，必须选择良好的地理条

① 《群书治要》卷三十一引《六韬》，严可均辑：《全上古三代文》卷六，商务印书馆1999年版。

② 《孟子注疏》卷四上《公孙丑章句下》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2693页。

件。天时与地利强调人的社会活动应该选择良好的时空环境，突出时空环境对于人的社会活动效果的影响。“人和”包括两层涵义：一是指从事社会活动的人团结一心，齐心协力；二是指从事社会活动的人反映人心所向，代表社会大多数人的意愿，与之彼此和谐而融为一体。在孟子看来，天时、地利、人和三者，对于人的活动能否成功，都有重要的作用，而其中人的因素的作用，则是非常关键的。

一、天时：把握从事社会活动的最佳时机

天时指的是天赐良机。人们进行社会实践，从事社会活动，应该注意客观条件是否成熟，主观准备是否充分。因为人总是在一定的条件下进行各种活动的，所以把握恰当的时机非常重要。如果时机成熟而不能及时抓住，就会失去成就事业的大好机遇。如果时机不合适而盲目行动，不仅难以达到预期的目的，甚至还会因为过早地暴露目标，招来灾难性的或毁灭性的后果。春秋后期，吴王夫差在伍子胥辅佐下，大败越国军队，越王句践被迫求和，夫差不听劝阻接受求和，错失灭亡越国的大好时机。句践被打败以后，卑事夫差，“其身亲为夫差前马”,[①] 经过长期休养生息，越国的国力逐渐恢复与发展，巧妙地利用夫差忙于用兵中原的时机，一举灭亡吴国。夫差的灭亡与句践的成功，从正反两个不同的角度说明，君主高瞻远瞩，韬光养晦，不断积蓄自己的力量，耐心等待有利时机，果断把握最佳时机，与其盛衰成败密切相关。

《吕氏春秋》指出：“事之难易，不在小大，务在知时”，故“圣人之所贵唯时也”。[②] 在《吕氏春秋》的作者看来，圣人处事的特点，就在于把握时机：时机未到，养精蓄锐，耐心等待；时机成熟，当机立断，果断出手。夏桀荒淫，朝政黑暗，社会矛盾激化，其倒行逆施为商汤取而代之，提供了良好的外部环境。商汤顺应民心，广施德政，不断壮大自己的力量，精心选择讨伐夏桀的有利时机。《说苑》对此作了生动的描述：“汤欲伐桀，伊尹曰：请阻乏贡职以观其动。桀怒，起九夷之师以伐之。伊尹

① 《国语》卷二十《越语上》。
② 《吕氏春秋》卷十四《孝行览第二·首时》。

曰：未可，彼尚犹能起九夷之师，是罪在我也。汤乃谢罪请服，复入贡职。明年，又不供贡职。桀怒，起九夷之师，九夷之师不起。伊尹曰：可矣。汤乃兴师，伐而残之，迁桀南巢氏焉。"① 周文王姬昌利用被封为西伯的有利时机，积极地发展周的势力，奠定了取代商朝的基础。武王即位以后，观兵于盟津，"是时，诸侯不期而会盟津者八百诸侯。诸侯皆曰：'纣可伐矣。'武王曰：'女未知天命，未可也。'乃还师归。居二年，闻纣昏乱暴虐滋甚，杀王子比干，囚箕子。太师疵、少师强抱其乐器而奔周。于是武王遍告诸侯曰：'殷有重罪，不可以不毕伐。'"② 商汤是商朝的开国之君，周文王、周武王则是周朝的奠基者与开创者，这些圣王推翻腐朽的前朝，创建新的朝代，实现政权更替，与其把握天时直接相关。王夫之考察历代盛衰，强调统治者抓住时机的意义。他指出："时者，方弱而可以强，方强而必有弱者也。"③ 天下盛衰强弱是相互转化的，在弱的时候可以转化为强，在强的时候则必然转为弱。君主必须认识时势，顺势而行。

二、地利：选择进行社会活动的地理环境

地利指人们进行社会实践、从事社会活动，必须借助良好的地理条件。地理环境不仅影响人类的社会实践与思维方式，而且决定在政治斗争与军事冲突中能否达到预期的目的。《孙子兵法·地形篇》指出，指挥打仗要利用有利地形。地利对于治国兴邦具有重要意义。

首先，统一天下必须倚重地利。战国后期，秦国不仅国力日渐强大，而且拥有地理方面的优势，这为其实现天下的统一提供了有利条件。苏秦对秦惠王言：秦"西有巴、蜀、汉中之利，北有胡貉、代马之用，南有巫山、黔中之限，东有肴、函之固，田肥美，民殷富，战车万乘，奋击百万，沃野千里，蓄积饶多，地势形便，此所谓天府，天下之雄国也。"④ 苏

---

① 刘向：《说苑》卷三《权谋》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

② 《史记》卷四《周本纪》。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷二十五《宪宗》二，中华书局 1975 年版。

④ 《战国策》卷三《秦策一》，上海古籍出版社 1985 年版。

秦的分析说明，秦国有着东方六国所没有的地利，这是其雄踞于天下的重要条件。贾谊进一步思考秦灭六国实现天下统一的原因，指出秦国据有关中地区，“被山带河以为固，四塞之国也”，这对于关东六国形成巨大的军事优势：六国进攻秦国，“困于阻险而不能进”，秦国可以逸待劳，“守险塞而军，高垒毋战，闭关据厄，荷戟而守之”。六国渐趋疲惫，“见秦阻之难犯，必退阵”。[①] 而秦国却能养精蓄锐，居高临下，分化瓦解，逐一消灭各国，实现天下统一。刘邦在楚汉战争中采纳韩信的建议而还定三秦以后，使地势险要、物产丰盛的巴蜀、关中成为稳定的战略后方。常璩称：“汉祖自汉中出三秦伐楚，萧何发蜀、汉米万船而给助军粮，收其精锐以补伤疾。”[②] 这一举措为刘邦由弱变强，最后战胜项羽，奠定了坚实的基础。司马迁考察从上古到汉代的历史兴替，看到“夫作事者必于东南，收功实者常于西北。故禹兴于西羌，汤起于亳，周之王也以丰镐伐殷，秦之帝用雍州兴，汉之兴自蜀汉”[③]。这些事例说明，君主统一天下，必须倚重地利。

其次，治理天下需要借助地利。刘邦称帝以后决定建都洛阳，娄敬向其分析关中的地理优势：“秦地被山带河，四塞以为固，卒然有急，百万之众可具也。因秦之故，资甚美膏腴之地，此所谓天府者也。”如果“入关而都之，山东虽乱，秦之故地可全而有也”，这样就形成了“扼天下之肮而拊其背”的态势，[④] 故而建议刘邦建都关中。刘邦左右多为山东人，他们不愿去关中，因而反对建都关中，认为洛阳地势险要，“其固亦足恃”。张良比较洛阳与关中的地理环境，强调洛阳“不过数百里，田地薄，四面受敌，此非用武之国也。夫关中左殽函，右陇蜀，沃野千里，南有巴蜀之饶，北有胡苑之利，阻三面而守，独以一面专制诸侯。诸侯安定，河渭漕挽天下，西给京师；诸侯有变，顺流而下，足以委输。此所谓金城千

① 贾谊：《新书》卷一《过秦下》，浙江人民出版社1984年影印版。
② 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，巴蜀书社1984年版。
③ 《史记》卷十五《六国年表序》。
④ 《史记》卷九十九《刘敬叔孙通列传》。

里，天府之国也"[①]。娄敬与张良对于关中地理优势的论述，使刘邦最后作出建都关中的决策。地利也是随着时间推移而变化的。更始称帝以后，其所任为大臣者，"类皆群盗之长，贪长安之富盛"，"耽燕雀之嬉"。刘秀鉴于当时形势，"虚建西都，而定宅洛阳，以靖东方之寇"，这是"惩更始之失而反其道"，[②] 对于历史综合考察之后得出的结论，颇有见地。顾炎武不仅实地考察南北，探讨天下郡国利病，而且深入研究地理环境与夺取天下的关系，指出："荆襄者，天下之吭，蜀者，天下之领，而两淮山东，其背也。蜀据天下之上流，昔之立国于南者，必先失蜀而后危仆从之。蜀为一国而不合于中原，则犹可以安。孙吴之于汉，东晋之于李雄是也。蜀合于中原，而并天下之力，资上游之势，以为我抵则危。王濬自巴丘东下，刘整谋取蜀以规宋是也。若辑蜀之人，因其富，出兵秦、凤、泾、陇之间，以撼天下不难"。"夫取天下者，必居天下之上游而后可以制人。英雄无用武之地，则事不集。且人知高皇帝之都金陵，而不知高皇帝之所以取天下，当江东未定，先以大兵克襄汉，平淮安，降徐宿，而后北略中原，此用兵先得地势也"。[③] 在顾炎武看来，朱元璋克襄汉，平淮安，降徐宿，北略中原，夺取天下，这是充分把握了地利条件。

再次，建立基业应该选择地利。周族先祖公刘非常重视地利的作用，《诗·大雅·公刘》说："既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉"。"度其隰原，彻田为粮，度其夕阳，豳居允荒"。这些诗句说明，公刘迁都非常注意地理环境的选择，确定适合农业生产的地方作为周族的立足之地。诸葛亮在隆中为刘备分析天下形势，指出曹操占据着中原地区，"已拥百万之众，挟天子而令诸侯，此诚不可与争锋"；"孙权据有江东，已历三世，国险而民附，贤能为之用，此可与为援而不可图也"。在诸葛亮看来，荆州与益州的政治环境与地理位置，最适合刘备建立基业："荆州北据汉、沔，利尽南海，东连吴、会，西抵巴、蜀，此用武之国"，而据有荆州的刘表不能守；"益州险塞，沃野千里，天府之土，高祖因之以成帝

① 《史记》卷五十五《留侯世家》。

② 王夫之：《读通鉴论》卷六，《后汉更始》五，中华书局1975年版。

③ 顾炎武：《形势论》，《顾亭林诗文集》，中华书局1983年版，第123～124页。

业”，而据有益州的刘璋暗弱。如果能“跨有荆、益，保其岩阻，西和诸戎，南抚夷越，外结好孙权，内修政理，天下有变，则命一上将将荆州之军以向宛、洛，将军身率益州之众出于秦川”，如此则“霸业可成，汉室可兴矣”。[①] 这些论述不仅说明了诸葛亮对于荆州、益州的地理环境及其优势，有着深刻的认识，而且反映出他有着深谋远虑的战略家思维，善于从战略高度来考虑刘备建立基业的问题。魏源在《关中形势论》中指出：“用兵之道，地利为先，从未有不守潼关而能有关中者。”[②] 这是从地利的角度，揭示扼守潼关、控制关中，对于夺取天下具有重要意义。

总之，中国古代高瞻远瞩的政治家谋划未来，进行政治斗争与军事斗争；综观全局的思想家反思国家盛衰，考察历史更替的原因，都重视地利因素的作用。

三、人和：追求人与人及人与社会的和谐

华夏民族历来强调和谐，既主张自然之和，更追求人文之和。“礼之用，和为贵”[③]，这是儒家的传统思想。孟子倡导的人和，指的就是人文之和，反映出追求和谐的治国理念。人和包括人与人之间的和谐，以及人与社会之间的和谐，可以概括为“内和”与“外和”两个层面：内和指的是从事社会活动的主体，必须团结一致，不可离心离德；外和则是指人的行为与活动，应该反映人心所向，不能违背历史潮流。从两者的内涵来说，内和强调的是社会活动主体内部的和谐协调，外和突出的则是社会活动符合民情民意，侧重点有所不同。从两者关系来说，内和是实现外和的基础，外和必须以内和为前提。

夺取政权必须做到人和。秦的暴政导致二世而亡，时代为刘邦与项羽提供了同样的机遇。刘邦胸怀大度，高瞻远瞩，将内和与外和集于一身，既能团结内部，协调上下，重用人才，又能约法三章，除秦苛法，顺应民

---

① 《三国志》卷三十五《诸葛亮传》。

② 魏源：《关中形势论》，《魏源集》，中华书局 1976 年版，第 211 页。

③ 《论语注疏》卷一《学而第一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2458 页。

意，抚慰百姓，笼络人心。故其势力由弱变强，最后战胜项羽。项羽虽然所向披靡，势不可挡，但心胸狭窄，目光短浅。他既不能团结内部，实现内和，又因为专横残暴，更不能做到外和，故其势力由强到弱，最后走向失败。刘邦与项羽处于同一时空环境之中，前者的成功与后者的失败从正反两个角度说明，实现人和对于夺取政权具有极为重要的意义。

建设盛世更需要实现人和。西汉建立以后，社会残破，经济凋敝，土地荒芜，人民流离失所。史称“自天子不能具钧驷，而将相或乘牛车，齐民无藏盖”①。汉初君臣面对着衰微破败的局面，上下一体，戮力同心，共度时艰：一方面，大力赈济贫民，发展生产，通过“贷种食”、“发仓庾”，“去诸苑以赋农夫，出帛十万余匹以振贫民”，②“故秦苑囿园池，皆令人得田之”，③ 使百姓能够维持生计。另一方面，尽力减少开支，避免兴作，轻徭薄赋，与民休息。汉高祖在位时，“量吏禄，度官用，以赋于民”，“漕转山东粟，以给中都官，岁不过数十万石”。④ 文景时期，多次减轻田租，实行三十税一，甚至有十多年时间免除田租。西汉前期统治者的这些举措，合乎民意，顺应民心，适应社会发展的要求，使经济逐渐恢复发展，形成了国泰民安的局面。唐初贞观君臣治理国家，君主纳谏任贤，群臣忠心为国，上下齐心协力，共谋天下太平。唐太宗言：“君臣本同治乱，共安危。若主纳忠谏，臣进直言，斯故君臣和契，古来所重。若君自贤，臣不匡正，欲不危亡，不可得也。君失其国，臣亦不能独全起家。”⑤ 另一方面贞观君臣强调“劳弊之事，诚不可施于百姓”⑥，推行均田，奖励耕垦，劝课农桑，兴修水利，设置义仓，救灾备荒，戒兴宫室，禁止奢靡，形成天下大治、风移俗变的盛世局面。

比较西汉的文景之治与唐代的贞观之治两代盛世，两者虽然都与内和

① 《史记》卷四十《平准书》。
② 《汉书》卷五十一《贾山传》。
③ 《史记》卷八《高祖本纪》。
④ 《汉书》卷二十四《食货志上》。
⑤ 《贞观政要》卷三《君臣鉴戒第六》。
⑥ 《贞观政要》卷六《俭约第十八》。

朝廷、外顺民意密切相关，但又各有自己的特点。如果说前者侧重于外和，注意顺从民意，轻徭薄赋，节省民力，与民休息，那么后者则兼及内和与外和，将君臣一体、协力同心与顺应民意、以静求治，紧密结合并有机统一起来。中国古代历史说明，只有君臣同心同德，顺应民心而不扰民，才能实现社会和谐，建设一代盛世。

孟子提出“天时不如地利，地利不如人和”的论断包括三层含义：其一，主张人们从事社会实践、进行社会活动，既要把握天时，又要利用地利，更要实现人和，这样才能达到目的，取得成效，获得成功。其二，强调在天时、地利、人和三个因素中，最重要的是人和，其次是地利，最后是天时。突出人在社会活动中的主观能动作用，说明人的主体作用的发挥是第一位的。其三，揭示人的社会实践的主客观条件的整体性，指出天时、地利、人和三个因素，构成一个统一的整体，只有这三个因素兼备，人的活动才可能取得预期的成效。孟子的论述表明，在形成决定事业成败的因素中，天时、地利、人和三者是主要的因素。人们应该了解客观环境与主观条件，认识历史发展的必然性，使自己的行为顺应客观必然性的要求，才能达到预期的目的。

第二节　时势：历史盛衰认识的深化

在中国古代历史上，“势”是一个重要的哲学概念。张岱年先生认为，势，一方面指事物与事物之间的相对位置即所谓客观形势，一方面指由此等相对位置引起的变化趋向即所谓发展趋势。统治者对被统治者的管束与压制也称为势，这就是政治权势。因此势具有客观形势、发展趋势、政治权势三项含义。[①] 在上古时代，人们已经逐渐地意识到，各种主客观因素

① 张岱年：《中国古代哲学概念范畴要论》，中国社会科学出版社 1989 年版，第136 页。

的交织与综合，经过较长时间的相互作用，逐渐演变成为国家与社会发展的必然趋势。朝代的更替与国家的兴衰虽然与帝王将相、英雄豪杰的行为及其活动密切相关，但也并非完全决定于任何个人的主观意志，而是决定于历史发展过程之中的必然趋势。这就是说，盛衰兴亡决定于不以任何人的主观意志为转移的客观必然性，而这种必然性又是由多种因素形成的合力不断积累而形成的。因为各种因素不断积累彼此影响而形成的合力，使历史沿着自身内在逻辑的轨道无限地向前延伸。统治者治国施政，“损益盈虚”，应该“与时偕行”。[①] 西周时期关于天命转移的意识，反映出这一时期的思想家对于历史盛衰转化的必然性，已经有了某种模糊的意识。春秋战国以后，许多思想家与史学家逐渐将历史的客观必然性称为势。在“势不可挡”、“大势所趋”、“势在必行”、“因势利导”、“审时度势”等成语中，势都是指必然趋势的意思。在中国古代，势又称为“理势”或者“时势”。理势与时势的侧重点有所区别：理势强调的是历史运演的必然性，侧重于揭示在较长时间范围中历史运演的不可抗拒的客观必然趋势；时势则突出历史发展的客观要求，侧重于指出由多种因素形成的合力对具体时代环境中历史演变的决定作用。理势与时势虽然侧重点有所不同，但强调历史发展存在不以任何人主观意志为转移的客观必然性，则是相同的。以这种思想分析社会的发展变化，解释天下的盛衰兴亡，说明历史的必然趋势，被称为理势史观。中国古代理势史观的萌发、形成、发展，反映出历代思想家、史学家对于历史规律的思考与探讨，对于历史盛衰的概括与总结，代表中国史学思想史上一种进步的理论传统。

一、从春秋战国到汉代：盛衰大势论的提出

理势史观的最初萌发可以追溯到春秋时期。势字的本义是指事物由于相互位置而引起的变化趋向，引申为客观形势、发展趋势之意。春秋时期的社会经历着急剧的变化，人们眼花缭乱而目不暇接，但历史运演似乎存在某种必然趋势，因此人们用“势”这一概念来说明历史必然性。《老子》云：“道

---

① 《周易正义》卷四《损·彖辞》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第52页。

生之，德畜之，物形之，势成之。”① 老子明确提出了“势”的概念，其所言势指的是客观趋势的意思。春秋时期，战争频繁发生，兵家指挥打仗，要求把握时机，注意分析形势。《孙子兵法》中有《势篇》，探讨战场上利用“势”的问题，其言曰：“勇怯，势也。强弱，形也”。“故善战者，求之于势，不责于人。故能择人而任势”。② 孙子所说的势，指的是战场上的客观形势，所谓“任势”，就是顺应客观形势的要求。

庄子言：“上无君侯有司之势，而下无大臣职事之官。”③ 庄子所说的势，指客观政治权势。慎到强调君主治国施政，必须“重势”，即加强政治权势。他声称：“古者立天子而贵者，非以利一人也。曰天下无一贵，则理无由通，通理以为天下也。故立天子以为天下，非立天下以为天子也。立国君以为国，非立国以为君也。立官长以为官，非立官以为官长也。”④ 在慎到看来，天子、国君、官长，其政治权势是因为社会的需要，逐渐形成的。荀子认为，君主治国应该做到贤与势兼重。他强调指出：“故人主，天下之利势也，然而不能自安也，安之者必将道也。”⑤ 韩非既把势看成是必然趋势，宣称：“势治者则不可乱，而势乱者则不可治也。此自然之势也，非人力之所得设也”。故“贤者用之则天下治，不肖者用之则天下乱”。⑥ 又把势作为政治权势：“势者，胜众之资也”。君主“执柄以处势”，才能“令行禁止”。⑦ 因此“有材而无势，虽贤不能制不肖”。“桀为天子，能制天下，非贤也，势重也；尧为匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也”。⑧ 庄子、慎子、荀子、韩非子所说的势，虽然涉及的具体问题不相同，但不仅指君主的政治权势，而且包含以势解释历史发展必然趋势的因素。孟子从社会的盛衰兴亡中认识到，历史更替不以任何人的主

① 《老子》第五十一章。
② 《十一家注孙子》卷中《势篇第五》，上海古籍出版社 1978 年版。
③ 《庄子集解》卷八《渔父第三十一》，中华书局 1954 年版，第 206 页。
④ 《慎子·威德》，中华书局 1954 年版，第 2 页。
⑤ 《荀子集解》卷七《王霸第十一》，中华书局 1954 年版，第 131 页。
⑥ 《韩非子集解》卷十七《难势四十》，中华书局 1954 年版，第 298 页、第 299 页。
⑦ 《韩非子集解》卷十八《八经第四十八》，中华书局 1954 年版，第 330 页。
⑧ 《韩非子集解》卷八《功名第二十八》，中华书局 1954 年版，第155 页。

观意志为转移，存在着某种客观必然趋势。他以齐人谚语指出："虽有智慧，不如乘势；虽有镃基，不如待时。"① 在孟子思想中，已经包含着理势史观的某些因素。他所强调的"乘势"，就是指利用客观形势，把握发展趋势。《吕氏春秋》一方面以势指君主的政治权势，如《慎势》强调说："权轻重，审大小，多建封，所以便其势也。王也者，势也；王也者，势无敌也。势有敌，则王者废矣。"另一方面又明确提出"时势"的概念，《察今》指出，历代君主治国，"其法皆不同，非务相反也，时势异也"。《察今》所说的"时势"，就是指客观形势的意思。我们从周秦诸子这些言论中可以看到，以势来考察历史盛衰的理势史观已经萌发。

两汉是理势史观形成时期。贾谊思考古代历史，审视现实政治，探讨"天下之势"。他看到当时社会缺少积贮，生之者甚少而靡之者甚众，叹息："天下之势，何以不危?"② 他根据朝廷与诸侯的力量对比，指出："天下之势方倒悬。"③ 贾谊所说的势，指的是西汉前期天下安危的客观形势。司马迁考察从黄帝到汉武帝三千年的盛衰更替，认识到历史的发展与国家的兴亡，存在着不可抗拒的客观必然性，《史记》多次使用势这一概念，指的就是历史的客观必然性。司马迁认为，客观条件与主观因素相互作用，逐渐发展演变成历史的趋势。如田氏代齐就是一种历史的必然趋势，因为田氏以大斗借贷与民，而以小斗收之，故得齐民心，民思田氏。④ 秦并六国也是一种历史趋势，因为秦国虽然原来是西方偏远的小国，但经过商鞅变法以后逐渐发展，到秦惠王、秦昭王时期，形成一强独大的局面，对六国拥有巨大的优势，实现天下统一的主客观条件具备了，这种趋势不以任何人意志为转移。有的人认为，"魏以不用信陵君故，国削弱至于亡"，司马迁不赞成这种观点，他指出："天方令秦平海内，其业未成，魏

① 《孟子注疏》卷三《公孙丑章句上》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第2684页。

② 贾谊：《新书》卷四《无蓄》，浙江人民出版社1984年影印版。

③ 《汉书》卷四十八《贾谊传》。

④ 《史记》卷四十六《田敬仲完世家》。

虽得阿衡之佐，曷益乎?"① 这就是说，秦并天下而实现统一，是一种历史发展的必然趋势，不管是信陵君还是哪个人多么有王佐之才，也无力扭转这种历史的趋势。有学者指出司马迁所说的势，包括两个方面的内容："一方面是指带有纲领性、规律性的事势发展的总的趋势，另一方面是指某些政治人物在他的活动期限内，作为他的历史背景的具体的时势。"② 在我看来，趋势与时势有着密切的联系：趋势中包含着时势，时势中又体现着趋势。"通古今之变"就是考察自古以来社会的变化，探讨历史的趋势，观察时势的发展。王充虽然没有直接提到势的概念，但他把历史运演看成是由"时"、"命"所决定的，任何人即使圣人在其面前也无能为力。王充指出："国当衰乱，贤圣不能盛；时当治，恶人不能乱。世之治乱，在时不在政；国之安危，在数不在教。贤不贤之君，明不明之政，无能损益。"又说："教之行废，国之安危，皆在命时，非人力也。"尧、舜致太平，桀、纣致乱，"命期自然，非德化也"。③ 王充所说的时、命，内涵与势颇为类似，就是指历史发展的必然趋势。

二、从唐宋到明清之际：理势史观的发展

唐代是理势史观发展时期。刘知幾总结从上古到唐以前的史学发展，考察史书对于历史的记载，认为对"近史"的记载"芜累"，而对古史的记载却很简略，这种对于古今史实记载"不同"的现象，是"势使之然也"④。这不仅反映出一种宽广的历史视野，而且说明对势的认识有了新的发展。柳宗元撰《封建论》，考察从上古到唐代的历史演变，根据历史事实论证从上古到殷周时代的"封建"，并非圣人主观制定的政治蓝图，而是由当时的客观趋势决定的。他从"生人之初"为着"自奉自卫"，揭示封建的产生与因袭，是一个自然发展的历史过程。柳宗元指出："彼封建者，更古圣王尧、舜、禹、汤、文、武而莫能去之，盖非不欲去之也，势

---

① 《史记》卷四十四《魏世家》。

② 杨燕起：《史记的学术成就》，北京师范大学出版社 1996 年版，第 274 页。

③ 王充：《论衡》卷十七《治期》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

④ 《史通笺注》内篇卷九《烦省第三十三》，贵州人民出版社 1985 年版。

不可也。势之来，其生人之初乎？不初，无以有封建；封建，非圣人意也”。“圣贤生于其时，亦无以立于天下，封建者为之也”。在柳宗元看来，郡县制取代封建制，不仅有其必然性，而且有其优越性，也是社会发展与历史变化的必然趋势。他以周、秦、汉、唐为例，认为“周之丧久矣，徒建空名于公侯之上耳！得非诸侯之盛强，末大不掉之咎欤?”因此，周之亡“失在于制，不在于政”。秦废除封建而设郡县，“此其所以为得也”，然而其“亟役万人，暴其威刑，竭其货贿”，此“咎在人怨，非郡邑之制失也”，因此，秦之亡“失在于政，不在于制”。汉代“有叛国而无叛郡”，所以“秦制之得，亦以明矣”。唐代“有叛将而无叛州”的现实，足见“郡县之设，固不可革也”。[①] 柳宗元所说的势，指的是由事物的相互关系而决定的必然趋势，势被认为是历史运演与制度兴替的动因，从分封制到郡县制的历史演变，从汉代的郡县制到唐代的郡县制的延续过程，都是由势决定的。杜佑的《通典》考察从上古到唐代典章制度的沿革，认识到古今既异而形势亦殊，从封建制发展到郡县制，是“形势驱之而至此”[②] 的必然结果。在这种情况下，“欲行古道，势莫能遵”[③]。

宋代社会内忧外患彼此交织，各种矛盾错综复杂，促使人们深入思考历史的必然趋势，理势史观有了新的发展。曾巩撰《说势》一文，进一步阐发柳宗元关于势的思想。他指出：“周之初，天下列为诸侯而居者以千数，力小易使也，势便易治也。”这就是说周初封建诸侯是便于天下治理的需要，是势的客观要求决定的。曾巩又称：“天下之存亡，视其大伦大法之治乱耳。其次惟其所制，制之使力小而易使，势便而易治，皆善也。地过王制，势夺于下，皆害也。”对于“病封建者必曰用秦法，病郡县者必曰用周制”，在曾巩看来，不能正确地认识封建制与郡县制的弊端，不能历史地看待这两种制度都是顺时而兴，因而“皆不得其理也”。[④] 苏轼以理势史观审视郡县制取代封建制，他指出：“圣人立法以御天下，必观其

---

① 柳宗元：《封建论》，《柳宗元集》卷三，中华书局 1979 年版。
② 《通典》卷一百四十八《兵》序，中华书局 1982 年版。
③ 《通典》卷三十一《王侯总叙》，中华书局 1982 年版。
④ 曾巩：《说势》，《曾巩集》卷五十一，中华书局 1984 年版。

势。势之所去不可强返，今秦之郡县岂非势之自至也欤?”苏轼认为秦置郡县，是“理固当然，如冬裘夏葛，时之所宜，非人之私智独见也，所谓不失时者”。[①]“不失时”，指的是顺乎时势要求，适应历史趋势，没有背离时势。叶适将历代制度兴废，视为势之使然。他指出：“夫以封建为天下者，唐、虞、三代也；以郡县为天下者，秦、汉、魏、晋、隋、唐也。法度立于其间，所以维持上下之势也。唐、虞、三代，必能不害其为封建而后王道行；秦、汉、魏、晋、隋、唐，必能不害其为郡县而后霸政举。”[②]叶适不仅意识到势是不可阻挡，不以任何人的主观意志为转移，而且认识到顺势而行的必要性，强调人在势面前绝不是无能为力的。他指出：“兴亡治乱，各有常势。欲兴者由兴之途，将败者趋败之门。”[③]在叶适看来，三代的封建制与秦汉以后的郡县制，都是“维持上下之势”、顺应时代要求的制度，统治者治国施政，要认识天下之势。他说：“欲治天下而不见其势，天下不可治已”。“天下之势在物不在己，故其势之至也，汤汤然而莫能遏。至其去也，坐视而不能止”。“夫势者，天下之至神也，合则治，离则乱；张则盛，弛则衰；续则存，绝则亡”。“自有天地以来，其合离、张弛、绝续之变，凡几见矣，知其势而以一身为之，此治天下之大原也”。他极为赞赏“古之人君，若尧、舜、禹、汤、文、武，汉之高祖、光武，唐之太宗，此其人皆能以一身为天下之势”。[④]叶适的论述极为深刻。马端临以势考察历史的变化，势代表历史盛衰的必然性，他称“不容不然”、“不容如此”，说明从上古到南宋时期典章制度的“变通张弛之故”。[⑤]

明清之际理势史观发展到了新的思想高度。这主要体现在王夫之继承柳宗元关于势的思想，深入思考自古以来的历史演变，提出了许多关于理势史观的新观点，概括起来包括以下四个方面：第一，深入论述了“理”与“势”之间的辩证关系，强调“理势不可以两截沟分”。王夫之认为，

---

① 苏轼：《东坡志林》卷五《秦废封建》，江苏扬州广陵古籍刻印社 1983 年版。
② 叶适：《法度总论一》，《水心别集》卷十二，四库全书本。
③ 叶适：《法度总论二》，《水心别集》卷十二，四库全书本。
④ 叶适：《治势上》，《水心别集》卷一，四库全书本。
⑤ 马端临：《文献通考总序》，《文献通考》卷首。

理指的是规律和准则，势指的是形势和趋势。理是势的内在本质，势则是理的表现形式。理当然而然，就形成为势；势不得不然，即表现为理。理与势两者之间，构成彼此联系、相辅相成的关系。他指出："言理势者，犹言理之势也"。"理本非一成可执之物，不可得而见"，"只在势之必然处见理"。"小德役大德，小贤役大贤，理也。理当然而然，则成乎势也。小役大，弱役强，势也。势既然而不得不然，则即此为理矣"。王夫之进而把历史发展的必然性归之于"天"，指出对于"天"的认识应该与理、势紧密结合起来。他强调说："势字精微，理字广大，合而名之曰天。"① 又说："极重之势，其末比轻，轻则反之也易，此势之必然者也。顺必然之势者理也，理之自然者天也。"他又称："天者，合往古来今而成纯者也。"② 在王夫之看来，君子的行为与活动，应"顺乎理而善因乎天"③。他称："势之所趋，岂非理而能然哉?""势相激而理随以易"。④ 王夫之还将"时"的把握，与理、势密切联系起来，宣称："势因乎时，理因乎势。"⑤ 他把"理势"看成是当然而然又不得不然的历史趋势，认定"古今之异者，南北之殊流耳，其理势则一也"⑥。第二，强调势是向前发展的，如"田之不可复井，刑之不可复肉"⑦，是不可逆转的。势的形成必须经过长期的、渐进的过程。他以势的思想考察历代的盛衰变化，指出从上古分封制到后世的郡县制，经历了不断发展、逐渐演化的过程。认定汉初分封诸侯，只是上古以来的分封制的延续，因为"去三代未远，民之视听，犹习于封建之旧，而怨秦之孤，故势有所不得遽革也"⑧。然而"夫封建之不可复也，势也。虽然，习久而变者，必以渐。秦惟暴裂之一朝，而怨满天下。汉略师三代以建侯王，而其势必不能久延"。"封建之在汉初，灯炬之

① 王夫之:《读四书大全说》卷九《孟子·离娄上》，中华书局1975年版。
② 王夫之:《读通鉴论》卷三《武帝》十五，中华书局1975年版。
③ 王夫之:《宋论》卷七《哲宗》一，中华书局1964年版。
④ 王夫之:《读通鉴论》卷一《秦始皇》一，中华书局1975年版。
⑤ 王夫之:《读通鉴论》卷十二《愍帝》一，中华书局1975年版。
⑥ 王夫之:《读通鉴论》卷五《哀帝》五，中华书局1975年版。
⑦ 王夫之:《读通鉴论》卷五《成帝》八，中华书局1975年版。
⑧ 王夫之:《读通鉴论》卷二《文帝》十五，中华书局1975年版。

光欲灭，而姑一耀其焰”。[1] 他将武王“封武庚于东国”，视为“不得不封”，周公“相成王诛武庚”，看成“不得不诛”，[2] 因为这是顺应时势。“高帝之大封同姓”，实为“成周之余波”，而“武帝之众建王侯而小之”，应该视为“唐、宋之先声也”。“封建之必革而不可复也，势已积而俟之一朝也”。[3] 这些论述从较长时段考察势的形成，指出其具有向前发展、不可复返的特点，非常深刻。第三，提出势的形成不仅需要长期积累，而且要经过各种因素相互作用，逐渐积淀演变而成。例如“古之天下，人自为君，君自为国，百里而外，若异域焉。治异政，教异尚，刑异法，赋敛惟其轻重，人民惟其刑杀，好则相昵，恶则相攻，万其国者万其心，而生民之困极矣。尧、舜、禹、汤弗能易也。至殷之末，殆穷则必变之时，而犹未可骤革于一朝。故周大封同姓，而益展其疆域，割天下之半而归之姬氏之子孙，则渐有合一之势，而后世郡县一王，亦缘此以渐统一于大同”[4]。第四，将历史运演看成是时势使然，时势既是动态的发展的，又是连续不断的。他说：“智有所尚，谋有所详，人情有所必近，时势有所必因，以成与得为期，以败与失为戒。”[5] 王夫之所说的时势，指不得不然而无法抗拒的社会形势与历史趋势。而所言“必因”，则指对过去的形势或趋势的沿袭与继承。人们考察历史，必须“设身于古之时势，为己之所躬逢；研虑于古之谋为，为己之所身任。取古人宗社之安危，代为之忧患，而己之去危以即安者在矣；取古昔民情之利病，代为之斟酌，而今之兴利以除害者在矣。得可资，失亦可资也；同可资，异亦可资也”[6]。认识其前因后果，才能得出正确结论，作为治国兴邦的借鉴。人们应该看到“时之所兴，势之所凑”[7]。一方面要“览往代之治而快然，览往代之乱而愀然，知其有以致治而治，则称说其美；知其有以召乱而乱，则诟厉其恶”。另一

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷二《文帝》十六，中华书局 1975 年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武》三，中华书局 1975 年版。
③ 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》十，中华书局 1975 年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷二十《太宗》二，中华书局 1975 年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》三，中华书局 1975 年版。
⑥ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》四，中华书局 1975 年版。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武》八，中华书局 1975 年版。

方面要从历史盛衰中"知治知乱而已也"，要"所以为力行求治之资也"。[①]王夫之甚至将"生之与死，成之与败"，视为"理势之必有"，故"生死死生，成败败成，流传于时势"。[②] 综上，王夫之思考时势与盛衰成败的关系而提出的这些观点既超越了他的前代，也超越了他所生活的时代，说明中国古代的理势史观已经发展到新的思想高度。

三、中国近代：救亡图存的历史新视野

中国近代社会经历了急剧变化，思想意识形态领域发生了深刻变革。在新旧交替的社会与时代环境中，理势史观被融入了新的思想因素，出现了前所未有的新的变化。这种变化主要体现在两个方面：一是将中国严重的民族危机与世界形势的变化结合起来思考，从世界大势的变化来考察西方列强对中国的侵略。康有为言："窃以为今之为治，当以开创之势治天下，不当以守成之势治天下；当以列国并争之势治天下，不当以一统垂裳之势治天下。盖开创则更新百度，守成则率由旧章。列国并列，则争雄角智，一统垂裳，则拱手无为。"[③] 这就是说，世界形势的变化，要求顺应时势的发展，在治国方式上进行相应变化。二是将中国传统的理势史观与西方的进化论结合起来，探寻挽救民族危亡振兴中华的道路。严复继承并发展传统的理势史观，以势的思想考察自古以来的变革，将中国几千年的历史看成自然而变的过程。他指出："夫井田之制，至于春秋定哀之间，有存盖寡，至孟子时，扫地尽矣。故其所陈说于齐梁诸君者，常存复古之意。江河趋下，其势不可挽，商君、李悝因而毁之，以收一时之利。汉世诸公，睹并兼之害，欲以限天之法救之，然无及也。唐宋诸儒，想望太平，皆太息于先王经制之破坏，而归狱商君。虽然，商君不任咎也。试想当日即无商君，井田之制，尚克存乎？"[④] 在严复看来，井田制的破坏是历

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》四，中华书局1975年版。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二十八《五代上》二十二，中华书局1975年版。

③ 康有为：《上皇帝第三书》，谢遐龄编选：《康有为文选》，上海远东出版社1997年版，第292页。

④ 严复译《法意》按语，《严复集》，中华书局1986年版，第1023页。

史趋势，这种趋势是谁也阻挡不了的。天下大势，滚滚向前，历史潮流，日新月异。他说："物有至势，方其所趋，莫能御也。"① 又说："大抵成于时势，而非民所能为。为政者所宜一任自然，乃无流弊。"② 又言："顺天者存，逆天者亡，天者何？自然之机，必然之势也。"③ 严复以西方的进化论，阐发中国传统的理势史观，把顺势变法提到救国救亡的高度，宣传维新变法的迫切性，积极倡导学习西方，反对复古守旧思想。他说："天下理之最明而势所必至者，如今日中国不变法则必亡是已。"④ 又说："宇宙大势，既日趋于混同矣，不自其同于人者而为之，必不可也。方今之计，为求富强而已矣；彼西洋诚富诚强者也，是以今日之政，非西洋莫与师。"⑤ 严复认为，"常存复古之意"，违背历史的趋势，必然遭到失败。商君、李悝进行变法，开阡陌封疆，废除井田，奖励耕战，因为顺应历史的趋势，所以为秦国、魏国的发展奠定了基础。严复将中国传统的理势史观与近代西方的进化论融为一体，形成一个不中不西、即中即西的进化论体系。这不仅对唤起民众挽救日益严重的民族危机，产生了广泛而深刻的影响，而且为封建史学向资产阶级史学的嬗递，奠定了理论基础。

总之，人们从盛衰总结中认识到，历史的发展存在着不以任何人的主观意志为转移的必然性，形成了以势阐释历史盛衰成败的理势史观。理势史观包含三个基本观点：一是认定历史趋势具有自身的必然性，这种必然性通过不以任何人的主观意志为转移的历史运动表现出来，是向前发展而不可复返的。二是强调历史趋势是客观存在的，具有不得不然的特点，不能改变而无法抗拒，只能顺应而不可违背，即使圣人也不例外。三是指出历史趋势是由错综复杂的多种因素综合交替，逐渐积累而形成的。理势史观虽然没有揭示出历史发展的复杂性与曲折性，但其萌发、形成与发展的

---

① 严复：《论铜元充斥病国病民不可不急筹挽救之术》，《严复集》，中华书局1986年版，第179页。

② 严复译《原富》按语，《严复集》，中华书局1986年版，第881页。

③ 严复译《原富》按语，《严复集》，中华书局1986年版，第896页。

④ 严复：《救亡决论》，《严复集》，中华书局1986年版，第40页。

⑤ 严复：《原强》（修订稿），《严复集》，中华书局1986年版，第26页。

过程，凝聚着中国古代哲人对历史运演的总结与思考，反映出他们对历史动因的关注与探求。

第三节　审时度势，建功立业

抓住天时，追求地利，实现人和，做到三者统一，这是从事社会活动、建树自己业绩的必要条件，而分析时势，判断时势，顺时因势，则是进行社会实践，成就自己事业的有效途径。前者突出的是在客观条件具备的情况下，积极发挥人的主观能动作用，努力在社会活动中实现奋斗目标，后者强调的则是人的社会活动，必须顺乎时代的趋势，合乎社会的潮流，才能达到预期的目的。这两者构成相互联系、相辅相成的关系。王夫之言："不周知天下之务，不足以决一事之成。"① "周知天下之务"，不仅指全面了解朝代更替与盛衰兴亡，而且指深刻体察古今社会发展必然性。君主创业守成固然决定于是否顺应时势，但其能否把握机遇也是极为重要的。如果说时势代表历史的必然性，机遇代表历史的偶然性，那么时势的发展总是蕴涵着机遇，机遇的出现则必然反映着时势。因为历史的必然性总是通过历史的偶然性表现出来，所以机遇的出现与时势的发展是一致的。在顺应时势发展、遵循历史必然性的前提下，个人总是有着施展才能、实现自我、成就理想、建功立业的机遇。这需要实现两者的协调与统一。汉高祖刘邦利用"群天下而起亡秦"以兴，汉光武帝则"乘思汉之民心以兴"。② 那些既能顺应时势，又能把握机遇的君主，才有可能建功立业，开创辉煌的未来，在历史上留下自己的地位。

一、高瞻远瞩，把握机遇

《淮南子》说，君主应该"上因天时，下尽地财，中用人力"③。因为

① 王夫之：《读通鉴论》卷二十，《太宗》五，中华书局1975年版。
② 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武》八，中华书局1975年版。
③ 《淮南子》卷九《主术训》。

时势是向前发展的、不以人的主观意志为转移，所以时势蕴涵天时，顺应时势才能把握天时。时势对君主创业极为重要，顺势而举容易取得成功，逆势而为必然遭到失败，这就是形势比人强的原因所在。班固有言："镌金石者难为功，摧枯朽者易为力"[①]，就是这个道理。

战国后期，秦王嬴政即位时的内外环境，为统一天下提供了有利的条件：其一，秦国经过商鞅变法以后百余年发展，已成为诸侯中最强大的国家，奠定了实现统一的国力基础；其二，从春秋到战国的长期战乱，人民遭受了巨大牺牲与痛苦，渴望消除分裂状态，实现天下统一；其三，东方六国的国势日渐衰落，却又不能联合起来抵抗秦国，没有形成与秦国相抗衡的力量。李斯入秦初见秦王嬴政，为其分析当时的形势说："昔者秦穆公之霸终不东并六国者，何也？诸侯尚众，周德未衰，故五霸迭兴，更尊周室。自秦孝公以来，周室卑微，诸侯相兼，关东为六国，秦之乘胜役诸侯，盖六世矣，今诸侯服秦譬若郡县。"[②] 秦王嬴政顺应时势，经过十多年时间征战，灭六国而实现了统一，创建了中央集权的封建专制帝国。司马迁认为，李斯"能明其画，因时推秦，遂得意于海内"[③]。"因时推秦"就是看准时机，顺应时势，协助秦实现天下统一。

把握机遇是顺应时势的有效途径。孟子将天时作为人的活动能否成功的条件，已经包含把握机遇的思想因素。天时与机遇都强调机不可失、时不再来，都指出时机的极端重要性，但二者在内涵上又存在着某些差别：天时侧重于人的社会实践的某些具体的行为或某项具体的活动，这些行为与活动涉及的时间通常比较短暂；机遇则侧重于利用有利的时机建树历史性的重大业绩，涉及的时间通常比较长。天时与机遇又形成彼此交织、相互联系的关系：天时体现机遇，机遇包含天时，众多具体活动的天时，汇聚为建树历史业绩的机遇。因此，抓住天时是把握机遇的基础，只有抓住从事各种具体活动的天时，才能够随着时间推移逐渐积小为大，把握建树历史业绩的机遇。新莽末年，天下大乱，分崩离析，称雄问鼎者不计其

---

① 《汉书》卷十三《异姓诸侯年表序》。

② 《史记》卷八十七《李斯列传》。

③ 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

数，为刘氏重建汉朝提供了机遇。这一机遇首先降临到更始身上，更始因为主观条件差，不能抓住这一难得的历史机遇，成为昙花一现的匆匆过客。王夫之将更始与光武进行比较："更始所任为大臣者，类皆群盗之长，贪长安之富盛，而藉口复高帝之旧业以为廓清"。"光武得士于崛起之中而任之，既无盗贼之习气，及天下甫定，复不以任三公，而别用深识之士。虚建西都，而定宅洛阳，以靖东方之寇"。光武的行为"皆惩更始之失而反其道"，"更始之失，光武之资也"。[1] 光武有效地利用更始之失，把握其所丧失的机遇，重建了汉朝。隋末天下大乱，国家崩溃，如果抓住天时，顺势而起，或能创建新朝，甚至取而代之，如果拘泥臣节，丧失机遇，就可能招来杀身之祸，在乱世洪流中被淹没。李世民审视时势，使裴寂言于其父李渊曰："今天下大乱，城门之外，皆是盗贼，若守小节，旦夕死亡；或举义兵，必得天位。"[2] 这一判断说明了把握隋朝崩溃机遇的必要性，是非常正确的。王夫之指出，李渊父子起兵兴唐，是从群盗手中夺取天下。他指出："唐之为余民争生死以规取天下者，夺之于群盗，非夺之于隋也。隋已亡于群盗，唐自关中而外，皆取隋已失之宇也。"[3]

二、顺势守成，创建盛世

考察中国古代的盛衰兴亡可知，新的王朝创建之后，继承的君主能否守成，关键在于是否顺应时势。守成并不是简单地固守创业之君的基业，而是立足于创业之君建树的基业，沿着其所开辟的前进道路，根据客观时势的要求，顺乎百姓求治的愿望，与时俯仰，兴利除弊，改革制度，发展经济，实现社会稳定，创建一代盛世。如果违背时势的客观要求，恣意妄为，倒行逆施，必然导致天下崩溃，政权覆灭。秦王嬴政虽然是一个顺应时势，统一天下的创业之君，但又是一个残忍暴虐，逆势而为的荒淫之主。他在实现天下统一而成为"始皇帝"以后，严刑酷罚，穷奢极欲，好大喜功，刚愎自用，悖逆时势发展的潮流，违背人民休养生息的迫切愿

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷六《后汉更始》五，中华书局1975年版。

② 《旧唐书》卷五十七《裴寂传》。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷二十《唐高祖》一，中华书局1975年版。

望，不仅未能使其天下“二世三世至于万世，传之无穷”①，而且直接导致了二世而亡的历史悲剧。贾谊指出，这是秦王“不信功臣，不亲士民，废王道而立私爱，焚文书而酷刑法，先诈力而后仁义，以暴虐为天下始”，不懂得“取与、攻守不同术”的必然结果。②

西周时期，成王、康王在位五十多年，遵循周公制定的制度，西周的发展达到最兴盛的时期，呈现出繁荣兴旺的景象，史称成康之治。成康之治的出现绝非偶然，实为成、康二代君主顺应时势的必然结果。司马迁说：“成康之际，天下安宁，刑错四十余年而不用。”③ 西汉建立以后，社会残破，疮痍满目，“黎民得离战国之苦，君臣俱欲休息乎无为”④。高祖在位，废秦苛法，萧何为相，为政简略，“因民之疾秦法，顺流与之更始”⑤，顺应了汉初社会环境的现实状况。惠帝、高后时期，曹参为相，沿袭萧何制定的制度法令，“举事无所变革”。故民谣称赞说：“萧何为法，觏若画一；曹参代之，守而勿失。载其清静，民以宁一。”⑥ 西汉前期社会发展的时势，要求曹参因袭萧何的治国方略，清静无为而不要兴作。王夫之论曰：“曹参因萧何之法而治，非必其治也，唯其时之不得不因也。高帝初崩，母后持权于上，惠帝孱弱而不自振，非因也，抑将何为哉?”⑦ 王夫之的分析非常深刻，揭示出萧规曹随是时势决定的。后来文景之治的出现与西汉前期的统治者顺应时势，直接联系在一起。唐太宗既是建立唐朝的创业之君，又是建设盛世的守成之君。他亲眼见到了隋末因赋繁役重，官吏贪求，激起群盗蜂起与社会动乱。其在位的贞观年间，以静求治，去奢省费，轻徭薄赋，劝课农桑，出现了天下太平的盛世局面。太宗君臣顺应时势，励精图治，是形成了贞观之治的直接原因。

中国古代君主顺应时势、创业守成的过程，就是紧紧把握历史机遇的

---

① 《史记》卷六《秦始皇本纪》。
② 贾谊：《新书》卷一《过秦下》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
③ 《史记》卷四《周本纪》。
④ 《史记》卷九《吕太后本纪》。
⑤ 《史记》卷五十三《萧相国世家》。
⑥ 《史记》卷五十四《曹相国世家》。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷二《惠帝》一，中华书局 1975 年版。

过程。一方面在奔腾向前的时代潮流中，尤其是在新旧转折的历史关头，如果能把握历史提供的机遇，有效地发挥主观能动作用，就可以进行各种创造活动，建树辉煌的历史业绩。司马光引述荀悦之语，强调君主“与时迁移，应物变化，设策之机也”[①]。这就是说君主治国施政，应该随着时代与社会的变化而变化。朱熹总结历史盛衰，指出要“酌今之宜而损益之”[②]，“审微于未形，御变于将来”[③]，把握机遇而建功立业。王夫之言：“禹乘治水之功，因天下之动而劳之，以是声教暨四海，此圣人善因人以成天也。”[④] 另一方面机遇蕴涵在时势之中，而时势又是向前发展、不可逆转的，因此错过了的机遇永远不可能重新出现。从这个意义上说，机遇是不可错失的，故把握机遇对君主建功立业关系极大。北魏张衮对太祖拓跋珪言：“盖命世难可期，千载不易遇”。“夫遭风云之会，不建腾跃之功者，非人豪也”。[⑤] 鲜卑族的拓跋珪紧紧把握苻坚败于淝水之后，前秦政权崩溃，北方陷入分裂的历史机遇，建立北魏并逐渐统一了北方。

在任何时代中，机遇对于每一个人虽然是公平的，但能否把握机遇却因人而异，只有那些识见非凡、能力超群的强者，对时势发展有着正确的判断，对事态演变有着充分的估计，不断积聚壮大力量，才能在机遇到来之际，敏锐洞察并及时把握它，逐步实现既定的目标。而那些胸无大志，鼠目寸光，能力平庸，见识短浅的人，即使机遇降临其身上，也必然被其错失，最终事业无成，甚至贻笑千古。秦朝末年，陈涉、吴广首举义旗，六国之后纷纷称王自立，对秦朝政权的崩溃发挥了重要作用。然而这些人都因为其个人的智慧谋略与主观能力等方面的原因，先后失去了创建新的王朝的历史机遇。楚汉战争开始之际，项羽号称数十万军队，声势浩大，称雄天下，但实际上只是逞匹夫之勇，并没有深谋远虑，因而不可能把握机遇。刘邦虽然军队远远少于项羽，但勇敢坚毅，富于谋略，因而能够把

① 《资治通鉴》卷十，汉纪二，高帝三年。
② 《朱子语类》卷八十四，中华书局 1986 年版，第 2188 页。
③ 《朱子语类》卷一百八，中华书局 1986 年版，第 2644 页。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》十五，中华书局 1975 年版。
⑤ 《魏书》卷二十四《张衮传》。

握项羽丧失的机遇，创建新的王朝。因此，把握机遇是主观顺应客观，主体与客体有机结合的结果。一个人在社会上能否把握建功立业的机遇，与这个人的主体素质直接相关；一个民族在世界上能否把握发展的历史机遇，与这个民族自身素质密切联系在一起。

总之，历史运动是极为复杂的，包含着诸多因果联系的交织与综合。理势史观一方面指出天时、地利、人和与人的社会活动的关系，揭示客观环境及主观因素对实践成败的影响，强调发挥人的主观能动作用的重要意义。另一方面认为历史运动有着自身的内在逻辑，历史发展存在客观必然性即时势，指出时势代表时代的潮流与社会的方向，说明顺应时势与把握机遇是一致的。理势史观虽然没有说明历史发展的复杂性和曲折性，但是已经寓含着历史发展过程中，后代必将超越前代，后人必然胜于前人的思想。令狐德棻言："因时制宜者，为政之上务也；观民立教者，经国之长策也。"① 君主治国施政要以时间、地点、条件为转移。理势史观揭示出历史运动的无限性与必然性，指出历史沿着从过去到现在再到未来的方向不断发展与延续，认定这种发展与延续不以任何人的主观意志为转移。人们应该站在时代前列，既尊重客观的时代环境与社会环境，根据具体情况决定进退取舍，又充分发挥主观的能动作用，果断地、紧紧地把握历史的机遇。这些思想具有重要的理论价值。

① 《周书》卷十三《文闵明武宣诸子列传》。

第六章
历史盛衰运动的通变论

从远古时代以来，华夏先民不断观察与认识自然界及人类社会，形成了天下万物变动不居、生生不已的通变思想。通变既包括通达，又蕴涵变通，一方面强调宇宙万物，从自然界到人类社会，处于永恒的变易之中，生生不已地延续着、发展着，变动不居是各种事物的存在形式。另一方面则又指出当事物陷入困境时，必须顺时变通，只有适时而变，才能摆脱困境，找到新的出路。《易传》称："一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通"。"化而裁之谓之变，推而行之谓之通"。[①] 方东美言："转运无穷，往来相接，谓之通"。"生化无已，行健不息，谓之变"。[②] 在中国古代历史上，通变思想既是历代雄才大略的政治家治国兴邦的施政理念，促使他们穷则思变，革故鼎新，兴利除弊，开创盛世；又是考察自然、观察社会及审视历史的世界观与方法论，成为历代思想家、史学家探讨盛衰成败、论述天下兴亡、总结历史经验的理论依据。通变思想强调一切从实际出发，不断进

---

① 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 82 页。

② 《中国哲学之精神及其发展》（上），刘梦溪主编：《中国现代学术经典·方东美卷》，河北教育出版社 1996 年版，第 106 页。

取，不仅是中国文化的精华与中华民族的宝贵财富，而且是中华民族百折不挠、自强不息的强大精神动力，对于激励我们实现民族复兴，有着重要指导意义。

第一节　宇宙万物：变动不居，生生不已

从哲学的角度来说，通变思想作为华夏民族考察宇宙自然及人类社会一切事物的哲学思想，既是一种审视宇宙万物的起源与发展规律的宇宙观，又是一种分析天下万物的发展与变化的自然观；既是一种审视人类社会的盛衰兴亡的历史观，又是一种从整体上把握天地万物的思维方式。《周易》经传的思想精髓是通变，其核心精神就是以通变思想审视一切。《易传》称："古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情"①。"昔者圣人之作《易》也……观于阴阳而立卦，发挥于刚柔而理于爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命"②。"易与天地准，故能弥纶天地之道，仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故"③。这些论述说明，《周易》上达天道，下通万物，显示出包容天下、成就万物的无穷意蕴，其思想来自于先民对宇宙万物深入观察的认识。通变思想既强调宇宙万物无物不变，又指出古往今来无时不变；既揭示了宇宙大化沧海桑田的演变规律，又反映出人间社会盛衰兴亡的深刻哲理。《易传》说："易之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上

① 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第86页。

② 《周易正义》卷九《说卦》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第93页。

③ 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第77页。

下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”[①] 变易是宇宙万物的本质属性，“变动不居”是宇宙万物的存在形式。人们既应该以变易的眼光审视宇宙万物，看到其无时无刻不在发生各种变化，凝固不变的事物是不存在的，一切事物都是变动不居的，又必须认识到任何事物与其他事物是相互联系的，绝对孤立的事物是不存在的。

一、通变宇宙观与通变自然观

通变思想是一种探讨宇宙万物的起源与发展，揭示其变化规律的宇宙观。它一方面将宇宙万物视为发展变化的结果，另一方面则又把任何事物看成处于不断变化过程之中。《周易》以天地未分的统一体作为世界的本源，以阴阳二爻不同排列方式，说明客观世界中对立转化的运动法则，反映出这种无限变化、永恒发展的通变宇宙观。

通变宇宙观是华夏先民对万物深入观察、反复认识，经过思考分析、概括抽象，逐渐总结而形成的。它既将宇宙万物视为相互联系的整体，又把万物形成看成乾坤翕辟阴阳化合所致。《易传》阐发《周易》关于宇宙生成与发展变化理论，称：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”[②]。“天地感而万物化生”[③]。宇宙之内，天地之间，阴阳交感，孕育万物。客观世界原于天地开合、乾坤翕辟之道。《易传》又言：“乾坤，其易之门耶！乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天下之撰，以通神明之德。”宇宙万物无时无刻不在发展变化，各种发展变化都是由阴阳化合之道决定的。“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁生焉”。[④] 阴穷则变为阳，

---

① 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 89 页。

② 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 82 页。

③ 《周易正义》卷四《咸·彖辞》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 46 页。

④ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 87～89 页。

阳穷则变为阴，剥极必复，复极必剥，皆天道自然之运也。其他如动静、阖辟、强弱、进退、往来、反复、先后、上下、左右、方圆、晦明、始终、盈虚、消长、尊卑、贵贱、祸福、显隐、表里、向背、逆顺、盛衰、存亡、出入等，无一不是阴阳对立转化、一阴一阳之道的具体表现，宇宙万物无不包含着阴阳对立的根本法则。

《易传》宣称："易简而天下之理得矣。"① 所谓"天下之理"，就是宇宙万物密切联系、相互转化、无限发展、不断变易之理，人们从《周易》经传中，可以体察与把握"天下之理"。故庄子强调："《易》以道阴阳。"② 司马迁有言："易著阴阳四时五行，故长于变。"③ 这些论述说明，我们从《周易》经传中，可以体察华夏先民的通变宇宙观。

通变思想也是一种探讨自然界万物的存在形式，说明其发展变化的自然观。通变自然观与通变宇宙观密切相关。《周易》认为，宇宙万物，斡流旋转，变动不居，生生不息，处于永恒的变化之中。草木枯荣、万物生死都是盛衰之变，这种变化就是遵循新陈代谢规律，新的事物不断产生发展，旧的事物逐渐消亡。《周易》每卦每爻都反映着事物的变易，反映出由不明显逐渐到明显的发展过程，其卦辞爻辞渗透着事物不断变易运演无穷的思想。《易传》则根据各种自然现象与社会现象，直接论及与具体阐发各种事物的"变"、"通"、"变化"、"变易"、"变通"、"通变"，使通变自然观哲理化，反映出华夏先民观天地之变，洞万物之源，深刻认识自然界生生化化的运动法则。

通变自然观说明，阴阳创世，万象更新，无限延续，永恒发展。其内容概括起来主要有三个方面：其一，指出天下万物处于永恒变易之中，变易无时不有，无处不在，常变常新。《易传》说："变化者，进退之象也"。

---

① 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版，第76页。

② 《庄子集解》卷八《天下第三十三》，中华书局1954年版，第216页。

③ 《史记》卷一百三十《太史公自序》。

"广大配天地，变化配四时"。[①] 又称："天地变化，草木蕃。"[②] 变化是天下万物经常发生的现象，"在天成象，在地成形，变化见矣"。"日新之谓盛德，生生之谓易"。[③] "日新"就是新而又新，日新其德；"生生"就是生而又生，变化不已。万物运行，永不停息。其二，根据日月交替，四时运行，说明万物变化，不是杂乱无章，而是有规律可循。阴阳对立，化生万物，刚柔相济，运演无穷，这就是变化的规律。《易传》称："动静有常，刚柔断矣"。"是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑"。"刚柔相推而生变化"。[④] 又说："八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。刚柔者，立本者也；变通者，趣时者也。"[⑤] 阴阳相对而出，两两而立，既相推相摩，相激相荡，又相感相应，相亲相合。没有阴，也就没有阳，没有阳，也就没有阴。这就是所谓单阴不生，独阳不化。其三，强调天下万物，有始必有终，有生必有死，有盛必有衰，有强必有弱。任何事物的变化，总是泰极否来，否极泰来，向其相反的方向转化，形成一种辩证发展的运动。这种相互转化、辩证发展的思想，在《周易》经传中随处可见。如《丰·彖辞》曰："日中则昃，月盈则食，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎?"《泰·九三》强调："无平不陂，无往不复。"《序卦传》宣称："物不可以终通，故受之以否。"《否·象辞》则说："否终则倾，何可长也。"我们从《周易》经传之中，可以体察通变自然观。

通变自然观反映出先民对自然界永不停息的运动有着深刻的体察，凝

---

① 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 76、79 页。

② 《周易正义》卷一《坤·文言》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 19 页。

③ 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 76、78 页。

④ 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 76 页。

⑤ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 85 页。

聚着他们对宇宙万物变化的密切关注与深刻思考，强调应该以天地的法则作为根本法则，以天地的精神作为自己安身立命的精神支柱。荀子认为，“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施”①。荀子之语对于宇宙自然的变化规律，作出了简要概括与初步总结。

二、通变社会历史观与通变思维方式

通变思想亦是一种考察政权更替与国家盛衰，探讨社会变化的历史观。通变社会历史观既是华夏先民对于自己过去不断回忆与深入思考，逐渐形成的对于历史的认识，又是华夏先民认识及考察历史的思维方式。它一方面直接导源于通变的宇宙观与自然观，《易传》宣称：“天生神物，圣人则之，天地变化，圣人效之。天垂象，见吉凶，圣人象之。河出图，洛出书，圣人则之。”② 另一方面又肇始于远古时代以神话传说为表现形式的、有关初民的起源和生活情况的回忆与想象，随着虞、夏、商、周朝代的更替与社会的变化而逐步深化。《周易》的内容“有历史人物活动的原始传说，有社会经济活动的生动描绘，有民族交往和民族斗争的断片记叙，也有国家法权和文物制度的侧面反映”③。以通变的思想看待人类社会，将天地万物与人类社会结合起来考察，认为伦理道德与礼仪规范，以及社会关系与政治制度等，不仅与天地自然有着共同的渊源，而且处在不断的变化之中。这种考察国家盛衰成败，分析天下兴亡的通变历史观，既是那些锐意进取的统治者治国施政的理念，也成为历代思想家与史学家考察历史的理论依据。

通变历史观主要内容包括四个方面：其一，贯通古今审视历史的沿革兴替。《易传》纵向考察从庖牺、神农、黄帝，直到尧、舜的发展过程，揭示出社会是走向进步的，历史发展是不可间断的。通变历史观认为，后

---

① 《荀子集解》卷十一《天论第十七》，中华书局 1954 年版，第 206 页。

② 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 82 页。

③ 平心：《周易史事索隐》，黄寿祺、张善文编：《周易研究论文集》，北京师范大学出版社 1990 年版。

代不仅必然继承前代，而且必将超越前代。这种继承与超越的过程，是后代应时而变的过程。其二，融会天人，将人类社会与宇宙万物结合起来考察。人类社会是在宇宙万物生成的基础上形成的，与宇宙万物有着共同的渊源，遵循统一的法则。既然人类社会也与宇宙万物一样处于永恒变化之中，那么观察宇宙万物可以了解人类社会。《易传》以“阴与阳”为“立天之道”，以“柔与刚”为“立地之道”，以“仁与义”为“立人之道”，认为《周易》的内容“广大悉备”，概括地说，“有天道焉，有人道焉，有地道焉”。[①]“天道”、“地道”，指的是宇宙自然、天地万物及其变化规律，而“人道”则是指各种社会制度、伦理道德、行为规范的变化规律。圣人“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下”[②]。只有将天道、地道、人道结合起来，融自然界与人类社会为一体，才能正确认识人类社会的发展变化，达到弥纶天地之道，与日月合其德的境界。其三，强调社会中充满各种危险、艰难、困厄、灾祸，在社会陷入困境之时，必须与时迁移而应物变化。《周易》的卦辞、爻辞反映出人类社会的发展变化，说明其存在于运行无穷的天地之间，故君主治国兴邦要如同天道一样刚健有为，自强不息，适时变通。《易传》通过对古代历史的总结，说明其与宇宙万物都是乾坤翕辟、阴阳化合的产物，治理国家不能固守成规，应该适时而通，因势而变才能长久，拘泥不变必然灭亡。《易传》称：“法象莫大乎天地，通变莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”。“圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼”。[③] 统治者应该通变趋时，做到“通其变”，“使民不倦”，“穷则变，变则通，通则久”。[④] 国家穷迫困窘之际，人们只有效法天地，及时变通，才能穷而复通，丧而复得，摆脱困境，发展延续下去。

---

① 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 90 页。

② 《周易正义》卷三《贲·彖辞》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 37 页。

③ 《周易正义》卷七《系辞上》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 82～83 页。

④ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 85～86 页。

庄子说："三皇五帝之礼义法度，不矜于同，而矜于治"。"故礼义法度者，应时而变者也"。[1] 时代环境与社会现实不断变化，人的思想与行为必须随之变化。这种通变应该"与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时"[2]。因此，圣人治理天下，"不期修古，不法常可"，所以后人不能"以先王之政，治当世之民"。[3] 其四，探讨天下的盛衰，认识社会的发展，应该具有通变的眼光，根据治乱相仍的规律，贯通古今，全面考察，系统把握历史演变过程。《易传》引述孔子之语说："危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱。是以身安而国家可保也。"[4]《周易》反映出华夏先民顺时通变的思想，折射出深沉的忧患意识，蕴涵着积极进取、适时通变、勇敢向前的精神。

在中国古代历史发展过程中，盛衰兴亡不是固定不变的，总是盛极必衰，否极泰来。人类社会的安危、存亡、治乱等，必然向其相反的方向转化，国家的兴亡与朝代的更替，就是盛衰转化的结果。韩非认为，国家的盛衰强弱，必然向其相反方向转化。他宣称："万物必有盛衰，万事必有弛张"[5]，"国无常强，无常弱"[6]。因此，当旧的朝代病入膏肓，气数已尽之际，新的朝代必然起而代之，这是历史发展的通变。人的行为必须适应盛衰互变的要求，随着时势变化而变化。因为圣人高瞻远瞩，把握历史趋势，所以能够顺应时机，适时通变。

通变思想把自然界与人类社会的一切事物，都看成是永恒变易而又无限延续的发展过程，都处于"日新其德"而生生不已的变化之中，都应该以历史的眼光来审视与评判。这一思维方式在春秋战国时期最终

---

① 《庄子集解》卷四《天运第十四》，中华书局 1954 年版，第 91 页。

② 《周易正义》卷一《乾·文言》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 17 页。

③ 《韩非子集解》卷十九《五蠹第四十九》，中华书局 1954 年版，第 339 页。

④ 《周易正义》卷八《系辞下》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 88 页。

⑤ 《韩非子集解》卷六《解老第二十》，中华书局 1954 年版，第 111 页。

⑥ 《韩非子集解》卷二《有度第六》，中华书局 1954 年版，第 21 页。

形成。

从《尚书》、《诗经》、《礼记》等儒家经典中可以看到，华夏先民以通变的眼光审视社会变化与历史发展。《尚书》总结从上古到夏、商、周的朝代盛衰兴亡，以变易的眼光审视社会发展与政权更替，通过盛衰成败的具体事例，揭示出历史是不断变化的，“证明历史变动是合理的”①，渗透着历史变易这一核心的观念。《甘誓》记夏启讨伐有扈氏的誓词，《汤誓》记商汤讨伐夏桀的誓词，《牧誓》记周武王讨伐商纣的誓词，这些誓词既斥责被讨伐的对象失去了天命，又标榜自己承受了天命，包含着一种天命转移的意识。《盘庚》记载盘庚述说迁都的原因，反映出一种朦胧的历史通变理念。《酒诰》说：“故天降丧于殷，罔爱于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。”《康诰》言“作新民”，提出“惟命不于常”。《诗经》宣称：“周虽旧邦，其命惟新”。因为“天命靡常”，所以“宜鉴于殷”。② 夏、商、周的历史更替，被看成是天命转移的结果。《礼记》引《盘铭》之言强调：“苟日新，日日新，又日新。”③ 从尧舜时代到西周，因为知识水平与认识能力的低下，天命仍然被视为人类社会的最高主宰，但随着客观的历史进程与社会的深刻变化，人们看到天命并非固定不变而是不断转移的，因而形成天命不居的思想。这种天命不居的思想的实质，是以通变的思维方式看待人类历史的变化。

从周秦诸子之书可以看到，虽然其政治思想与社会主张各不相同，但都是以通变的眼光看待自然界与人类社会的一切，通变成为诸子观察万物的共同思维方式。概括诸子的通变思维方式，主要包括以下这些基本的方面：第一，指出天下的一切事物，处于永恒的发展变化之中。孔子认为：“四时行焉，百物生焉，天何言哉？”④ 四时不停地运行，万物不断地生长，

---

① 吴怀祺：《中国史学思想史》，安徽人民出版社 1996 年版，第 18 页。

② 《毛诗正义》卷十六《大雅·文王》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 505 页。

③ 《礼记正义》卷六十《大学第四十》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1673 页。

④ 《论语注疏》卷十七《阳货第十七》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2526 页。

事物发展变化永不间断。老子强调："天地尚不能久，而况于人乎?"[①] 在老子看来，无论是天地自然还是人类社会，都处于永不停息的变化之中。孙子称："五行无常胜，四时无常位，日有短长，月有死生。"[②] 一切都在变化，用兵之道也要根据客观情况的变化而变化。商鞅认为："前世不同，何古之法？帝王不相复，何礼之循？"历代"各当时而立法，因事而制礼，礼法以时而定，制令各顺其宜"。[③] 第二，强调一切事物的发展变化，不仅是一种永远也不会停止的过程，而且是一种自然的无限发展的过程。孔子曰："逝者如斯夫！不舍昼夜。"[④] 宇宙万物的变化永不停息，如同流水一样自然地延续着。老子认为："万物将自化。"[⑤] 庄子说："物之生也，若骤若驰，无动而不变，无时而不移。"[⑥] 荀子指出："天地合而万物生，阴阳接而变化起。"[⑦] 一切事物都在不断地变化，而变化的原因则是阴阳化合。第三，认为事物的发展变化，总是从量变到质变，经过逐渐积累的过程。董仲舒分析孔子的通变思维，指出孔子认识到天下万物的变化，体现着"尽小者大，慎微者著"[⑧] 之理。孔子强调"贵微重始，慎终推效"[⑨] 之意，从绝恶之本入手，使社会复归于王道。《春秋》"纪纤芥之失"[⑩]，反映出孔子关于"小、大、微、著之分"的"至意"，体现出事物从量变到质变的道理。荀子重视考察事物量变与质变的辩证关系，强调指出："夫尽小者大，积微者著。"[⑪] 在荀子看来，大是由小发展而来，多是由少积累而

---

① 《老子》第二十三章。

② 《十一家注孙子》卷中《虚实第六》，上海古籍出版社 1978 年版。

③ 《商君书》卷一《更法第一》，中华书局 1954 年版，第 2 页。

④ 《论语注疏》卷九《子罕第九》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2491 页。

⑤ 《老子》第三十七章。

⑥ 《庄子集解》卷四《秋水第十七》，中华书局 1954 年版，第 104 页。

⑦ 《荀子集解》卷十三《礼论第十九》，中华书局 1954 年版，第 243 页。

⑧ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

⑨ 《春秋繁露校释》卷六《二端第十五》，河北人民出版社 2005 年版。

⑩ 《春秋繁露校释》卷四《王道第六》，河北人民出版社 2005 年版。

⑪ 《荀子集解》卷十九《大略第二十七》，中华书局 1954 年版，第333 页。

来，故“不积跬步，无以至千里；不积小流，无以成江河”①。韩非以形象的比喻说明从量变到质变的道理，他说：“千长之堤，以蝼蚁之穴溃；百尺之室，以突隙之烟焚。”② 人们应该重视事物量的积累，注意考察其质的转化。第四，揭示事物的发展变化，必然向其相反的方向转化，盛衰强弱不是固定不变的。孙武宣称：“乱生于治，怯生于勇，弱生于强。”③ 庄子指出：“万物化作，萌区有状，盛衰之杀，变化之流也。”④ 在庄子看来，盛衰强弱的转化，是事物发展的必然结果，君主应该把握盛衰之变，顺乎其发展要求。

从其他史籍的内容中，我们也可以看到华夏先民的通变思维方式。《国语》载春秋后期越国大夫文种对越王句践说：贾人“夏则资皮，冬则资絺，旱则资舟，水则资车，以待乏也。夫虽无四方之忧，然谋臣与爪牙之士，不可不养也”⑤。经商要预测市场的变化与人们对于商品的需求，治理国家要根据未来的需要，网罗各种类型的人才，这些都必须深谋远虑适时通变，不可固守某种僵化的模式。范蠡对越王句践论用兵之道说：“阳至而阴，阴至而阳；日困而还，月盈而匡。古之善用兵者，因天地之常，与之俱行。后则用阴，先则用阳；近则用柔，远则用刚。后无阴蔽，先无阳察，用人无艺，往从其所。”⑥ 在范蠡看来，宇宙阴阳不断变化，用兵打仗要根据具体情况而定，应该通变。《史记·货殖列传》称：“计然之策七，越用其五而得意。”又载计然对越王句践说：“积著之理，务完物，无息币。以物相贸，易腐败而食之货勿留，无敢居贵。论其有余不足，则知贵贱。贵上极则反贱，贱下极则反贵。贵出如粪土，贱取如珠玉。财币欲其行如流水。”范蠡根据计然之术从事经商活动，成为春秋后期闻名天下

① 《荀子集解》卷一《劝学第一》，中华书局1954年版，第5页。
② 《韩非子集解》卷七《喻老第二十一》，中华书局1954年版，第118页。
③ 《十一家注孙子》卷中《势篇第五》，上海古籍出版社1978年版。
④ 《庄子集解》卷四《天道第十三》，中华书局1954年版，第85页。
⑤ 《国语》卷二十《越语上》。
⑥ 《国语》卷二十一《越语下》。

的货殖家。从《史记》可以看到，不仅从事商业活动应该通变，从事其他各种活动，也必须通变。这说明通变思想对于人们的社会实践，有着普遍的指导意义。

第二节　治国兴邦：穷则思变，革故鼎新

通变思想作为一种社会历史观，强调破除陈规适时变通的重要性，指出因时制宜治国兴邦的必要性；主张一切以时间、地点、条件为转移，认为随着时代变迁与环境改变，治国方略与各种制度要因之而变；要求统治者的施政举措，不能够拘泥于陈规，更不应该盲目守旧，而必须不断变革创新。因此，通变思想适应那些锐意创新的政治家变革现实的需要，成为他们谋划发展，治国兴邦的理论根据。中国古代的历史，是改革创新的历史，是通变图强的历史。许多有胆有识的改革家因应社会环境的客观要求，不为陈规旧习所囿，顺时通变，革新图强。他们通变的主要特点是从现实环境出发，进行各种形式的变法，革除某些弊政。这些变法革新壮大了国家的力量，促进了经济的发展，改善了人民的生活，推动了社会的进步，顺应了历史的趋势。在这里，我们以中国古代一些重大的改革变法为例，对于施政通变与治国兴邦的关系，作一点简要的分析论述。

一、春秋战国时期的施政通变

春秋时期，群雄并起，大国争霸，社会经历了深刻的变化。这是一个新的因素逐渐产生并日益发展，旧的制度走向腐朽而开始衰落的时期，产生了许多有胆有识、勇于创新的改革家。他们立足现实，把握时机，积极进取，变革旧制。

春秋前期，齐国虽然是东方大国，但因内乱不已而国力不强。桓公即

位以后，重用管仲进行改革：在经济上，一方面变革土地制度与赋税制度，实行“相地而衰征”①，将土地交给耕种者，实行农户个体经营，“均地分力”，“与之分货”，② 按照土地质量与产量，以一部分收成交给国家作为赋税，促进了农业生产的发展。另一方面，国家加强对于冶铜、制铁、纺织等手工业的管理，重视“轻重鱼盐之利，以赡贫穷，禄贤能”③，设立“轻重九府”，“弛关市之征，五十而取一”。④ 平抑物价，调节货物，使士、农、工、商各安其业。在政治上，整顿与改革齐国的政治军事制度，实行“国”（都）、“野”（鄙）分治，寄军令于内政而军政合一。修定旧有的法律，“择其善者而业用之，遂滋民与无财，而敬百姓”⑤。这些改革使齐国社会太平，民生稳定，经济发展，国力强大。子贡在孔子面前评论管仲，认为桓公杀管仲之主公子纠，管仲不为其主死难，反而辅助桓公治理天下，因此管仲“非仁者”。孔子则称：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其披发左衽矣。”⑥ 孔子不是以僵化的仁义道德来看待管仲的行为，而是从历史发展的角度来评价管仲的贡献，反映出一种历史通变的思维方式。春秋中期，中原小国郑国内乱频繁，战祸惨烈。子产执政，锐意改革：一是“作封洫”，清查全国的土地，补足一夫百亩，而多占者没收。实行“庐井有伍”，将居民以什伍制编制起来管理。二是作丘赋，废弃过去的国野制度，对野鄙之人征收军赋，使他们有当兵的权利。三是铸刑书，把国家的法律条文铸在鼎上，公之于天下。子产的改革使“都鄙有章，上下有服，田有封洫，庐井有伍”⑦，突破了井田制度、国野制度等对郑国发展的束缚，顺应了时代的潮流，实现了国家的稳

---

① 《国语》卷六《齐语》。

② 《管子校正》卷一《乘马第五》，中华书局 1954 年版，第 16 页。

③ 《史记》卷三十二《齐太公世家》。

④ 《管子校正》卷七《大匡篇第十八》，中华书局 1954 年版，第 110 页。

⑤ 《国语》卷六《齐语》。

⑥ 《论语注疏》卷十四《宪问第十四》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2512 页。

⑦ 《春秋左传正义》卷四十，襄公三十年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2013 页。

定，使郑国在强邻环伺中得以维护自己的利益。春秋晚期，晋国公室逐渐衰微，赵氏、魏氏、韩氏等六卿取得政权以后，在政治上、经济上进行了一系列改革，促进了社会的进步与经济的发展。这一时期东南的吴、越两国也先后进行改革：吴王阖闾既以伍子胥为客卿，“立城廓，设守备，实仓廪，治兵库”①，又以孙武为军师，整顿与改革吴国内政，“勤恤其民，而与之劳逸”②。改革使吴国的国力得到很大发展，逐渐发展成为东南地区的强国。越王句践在伐吴失败以后，卧薪尝胆，奋发图强，“省赋敛，劝农桑”③，经过“十年生聚，而十年教训”④，“田野开辟，府仓实”⑤，国力日益强大，终于灭亡了吴国。

春秋时期各国的改革虽然以发展经济、增强国力作为主要内容，但涉及对从西周沿袭而来的旧的政治经济制度的通变。改革破除了某些制约社会发展的旧制度的禁锢，不仅推动了经济的发展与社会的进步，而且为更高层次的变革奠定了基础。

战国时期，弱肉强食，战争不断，社会发生了激烈的变化。这是一个新的因素不断发展，旧的制度逐渐衰亡的历史时期，在各国之间激烈的生存竞争中，谁能把握变法的先机，谁就能占据有利的地位。在春秋时期改革渐成风气的基础上，出现了此起彼伏的变法浪潮：如李悝在魏国的变法，吴起在楚国的变法，商鞅在秦国的变法，公仲连在赵国的变法，申不害在韩国的变法，邹忌在齐国的变法等，形成众多的改革家各领风骚的局面，变革的领域拓展了，涉及的内容深化了。

战国前期，李悝为魏文侯相，主政魏国十年，经济上与政治上实行一系列改革：在经济上，“尽地力之教”，鼓励农民勤奋耕种，积极发展农业

---

① 周春生：《吴越春秋辑校汇考·阖闾内传第四》，上海古籍出版社 1997 年版，第 39 页。

② 《春秋左传正义》卷五十七，哀公元年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2155 页。

③ 《国语》卷十九《吴语》。

④ 《春秋左传正义》卷五十七，哀公元年，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 2154 页。

⑤ 《国语》卷二十一《越语下》。

生产。实行“平籴法”，“取有余以补不足”，“使民适足，价平而止”。“虽遇饥馑水旱，籴不贵而民不散”。① 在政治上，实行“食有劳”、“禄有功”、“赏有贤”、“罚必当”的政策，② 废除世卿世禄制度。编定《法经》这一比较完整的法典，形成了以刑法为主，兼有民法与诉讼法的法律体系。李悝的变法措施，使魏国发展成为战国前期最强大的国家。战国中期，吴起由魏国来到楚国以后，根据楚国“大臣太重，封君太众”，而这些大臣、封君“上逼主而下虐民”的现实，③ 实行变法革新：一是“使封君之子孙，三世而收爵禄”，“收公族疏远者，以抚养战士”，即废除世卿世禄制度；二是“明法审令，捐不急之官”，削减官吏禄秩，精简无能之官，“以奉选练之士”；三是“要在强兵，破驰说之言从横者”，④ 即禁止私门请托，斥逐纵横游说之士。吴起变法虽然取得了显著成效，但因旧贵族的反对而失败。在战国中期各国的变法中，商鞅在秦国的变法最彻底，成效最显著，对后来社会的影响最深远。商鞅以通变思想为依据，考察历代的盛衰兴亡，阐明变法的合理性与必要性。在商鞅看来，任何法与礼都是适应某一时代与社会的，都是“当时而立法，因事而制礼”⑤，都必然随着时代与社会的变化而变化。因此，君主治国施政，“观俗立法则治，察国事本则宜。不观时俗，不察国本，则其法立而民乱，事剧而功寡”⑥。“三代不同礼而王，五霸不同法而霸”。“治世不一道，便国不法古。故汤、武不循古而王，夏、殷不易礼而亡。反古者不可非，而循礼者不足多”。“圣人苟可以强国，不法其政；苟可以利民，不循其礼”。⑦ 商鞅变法前后两次，历时十余年时间，包括颁布法律，奖励军功，奖励耕织与垦荒，开阡陌封疆，推行郡县制，统一度量衡等，涉及政治、经济、法律、军事等方面。这些措施极大地改变了秦国的落后面貌，使秦国成为战国中后期最强大的国家，

---

① 《汉书》卷二十四上《食货志上》。
② 刘向：《说苑》卷七《政理》，浙江人民出版社 1984 年影印版。
③ 王先慎：《韩非子集解》卷四《和氏第十三》，中华书局 1954 年版，第 67 页。
④ 《史记》卷六十五《孙子吴起列传》。
⑤ 《商君书》卷一《更法第一》，中华书局 1954 年版，第 2 页。
⑥ 《商君书》卷一《算地第六》，中华书局 1954 年版，第 14 页。
⑦ 《史记》卷六十八《商君列传》。

奠定了后来统一天下，建立中央集权的专制王朝的基础。韩非指出："楚不用吴起而削乱，秦行商君而富强。"[①] 司马迁称赞商鞅变法，"行之十年，秦民大说，道不拾遗，山无盗贼，家给人足，民勇于公战，怯于私斗，乡邑大治"[②]。王充强调，商鞅变法"为秦开帝业"[③] 作出了历史性的贡献。战国后期赵武灵王推行胡服骑射，这是赵国历史上又一重大改革。胡服指赵国北部胡人骑射时穿的服装，推行胡服就是采用胡人的服饰，穿短装，束皮带，用带钩，蹬皮鞋，头戴插有貂尾或鸟羽的武冠，训练骑马射箭打仗的作战技术。在赵武灵王看来，"先王不同俗，何古之法？帝王不相袭，何礼之循？""势与俗化，而礼与变俱，圣人之道也"。他又说："理世不必一道，便国不必法古"。"以古制今者，不达于事之变"。"古今异利，远近异用"。[④] 赵武灵王以身作则，带头胡服骑射，建立一支以骑兵为主的强大军队。司马光称赞："武灵王不顾流俗，变胡服，习骑射，以制林胡，灭中山，大启土宇，威加强秦。"[⑤] 使赵国成为当时仅次于秦国、齐国的国力最强大的国家。赵武灵王的胡服骑射，虽然只是军事训练的改革，但反映出他的通变创新的思维方式。

战国时期各国的变法，虽然具体途径与措施不尽相同，但都以富国强兵为目的，涉及经济基础与上层建筑的各领域。这是在春秋时期进行某些社会改革基础上，对于西周以来束缚社会发展的旧制度更高层次的通变，顺应了时代潮流，推动了社会发展。

二、秦汉以后的革新图强

北魏孝文帝是一位具有远见卓识的政治改革家。从道武帝拓跋珪进入中原建立北魏，到太武帝拓跋焘统一黄河流域，再到孝文帝拓跋宏实行各项改革以前，鲜卑拓跋部虽然在一个世纪的时间里，从原始氏族社会经奴

---

① 《韩非子集解》卷十七《问田第四十二》，中华书局 1954 年版，第 303 页。

② 《史记》卷六十八《商君列传》。

③ 王充：《论衡》卷二十八《书解》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

④ 《战国策》卷十九《赵策二》，上海古籍出版社 1985 年版。

⑤ 司马光：《稽古录》卷十一，北京师范大学出版社 1988 年版。

隶社会而进入到封建社会，但仍然存在着许多旧的氏族制与奴隶制的残余，必须改革破除这些阻碍社会进步的旧制度的残余，才能适应鲜卑族发展进步的要求，稳定鲜卑贵族的政治统治。孝文帝从历史的反思与现实的考察中，认识到社会是不断发展的，伦理道德与有关制度应随之变化。他指出："淳风行于上古，礼化用乎近叶。是以夏殷不嫌一族之婚，周世始绝同姓之娶。斯皆教随时设，治因事改者也。"他看到鲜卑族"古风遗朴，未遑厘改，后遂因循，迄兹莫变"，强调必须"思易质旧，式昭惟新"，[①]以顺乎社会进步的需要。孝文帝从经济、政治、法律、社会风俗、思想文化等方面，大力进行汉化改革：在经济方面，实行均田制，每家每户根据人口授予一定数量的土地，奴婢也授予一定的土地，国家对授予土地的农民征收田租户调。在政治方面，迁都洛阳，修建洛阳城。废除鲜卑语的官名，模仿两晋、南朝的官制，确立文武内外职官制度。按照汉族的门阀世族制度，确定鲜卑族的族姓等级，使鲜卑贵族门阀化。在法律方面，两次修订律令，废除北魏原来的车裂、腰斩、夷五族等野蛮残酷的刑律。在社会风俗方面，将鲜卑复姓改为单姓，将鲜卑名改为汉名。禁止衣着胡服，禁止鲜卑袒裸之俗，改革衣冠礼乐，改定宗庙郊祀。在思想文化方面，禁止鲜卑语，以汉语为唯一的通行语言。修建学校，大力学习汉族文化。孝文帝的改革是对于阻碍鲜卑族社会进步，影响鲜卑贵族政权稳定的旧制度、旧文化的通变。改革的主观目的是缓和社会矛盾，稳定鲜卑贵族的政权，然而推进了鲜卑贵族的封建化进程，减少了鲜卑族与汉族的民族隔阂，加快了北方各民族之间的融合，促进了经济与社会的发展，有着重大的进步意义。

北宋立国以后，"君未能尽敬之理，而谨守先型"，"臣未能体敬之诚，而谨持名节"。[②] 历史与现实的各种因素综合作用，逐渐形成内外交困、积弱积贫的局面。到了北宋中期，"冗官冗兵冗费"恶性膨胀，宋朝立国以来积累的财富耗费殆尽，国家财政负担日益沉重，社会矛盾不断激化，迫使统治者谋求改变现状，探讨实现长治久安之策。宋仁宗庆历年间，要求

---

① 《魏书》卷七上《高祖纪上》。

② 王夫之：《宋论》卷三《真宗》六，中华书局 1964 年版。

改革弊政的呼声日渐高涨，韩琦、富弼、余靖、欧阳修等纷纷上书，提出了许多变革弊政的主张与建议。范仲淹以《易经》的通变思想为理论依据，指出“五帝不相沿乐，三王不相袭礼”①，向宋仁宗提出“明黜陟”、“抑侥幸”、“精贡举”、“择长官”、“均公田”、“厚农桑”、“修武备”、“推恩信”、“重命令”、“减徭役”十条改革的建议。② 这些建议切中北宋社会的时弊，除“厚农桑”、“修武备”、“减徭役”以外，其余主要是整顿国家的吏治，解决“冗官冗兵冗费”的问题。宋仁宗采纳了范仲淹等人提出的大部分建议，在庆历三年（1043年）十月到庆历四年上半年间，陆续颁布诏令实行改革，史称“庆历新政”。庆历新政很快即因势官权贵的反对而失败。但是，府库空竭，危机加深，百姓困穷，民变四起的社会现实，推动改革变法的潮流继续向前发展，革除弊政的主张仍然不绝于耳。在这种背景下，宋神宗任用“慨然有矫世变俗之志”的王安石实行变法。王安石认为，天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。在“财力日以困穷，风俗日以衰坏”的情况下，他主张“所易更革”，“期合于当世之变”，把“变风俗，立法度”作为当务之急。③ 其变法包括解决国家财政与限制商人的均输法、市易法和免行法；调整国家与农民关系的青苗法、募役法、方田均税法和农田水利法；巩固统治与加强军队的将兵法、保甲法和保马法等。这些变法措施的推行，在经济上减轻了农民负担，增加了国家财政收入，促进了农田水利的发展，抑制了兼并之家的盘剥；在政治上巩固了国家控制，强化了统治机器，稳定了社会治安；在军事上整顿了军队，提高了军事素质，增强了军队战斗力。从庆历新政到王安石变法，北宋中期仁人志士们的变法活动，以革除“冗官冗兵冗费”为目的，以实现富国强兵为主要内容，这是对于北宋建立以后逐渐积累下来的诸多弊政的通变，在一定程度上扭转了国家积贫积弱的颓势，有利于社会的发展与进步。

明朝中后期，纲纪废弛，吏治腐败，朝政日益黑暗，土地兼并恶性发展，社会矛盾不断激化。张居正是这一时期“通识时变，勇于任事”，“起

① 范仲淹：《上资政晏侍郎书》，《范文正公文集》卷八，四部丛刊本。
② 《宋史》卷三百一十四《范仲淹传》。
③ 《宋史》卷三百二十七《王安石传》。

衰振隳"[1] 的改革家，他在万历初年任内阁首辅以后，针对当时社会中积弊丛生的现实情况，进行一系列的改革：在政治上，整顿吏治，颁布"考成法"，加强对各级官员监督考察。精简机构，裁汰冗官，用舍进退，以功实为准，惩治贪官污吏，"一切不敢饰非，政体为肃"。在经济上，针对国库空虚、财政濒临崩溃的困难局面，实行量入为出，尽量减少支出。鉴于明后期社会中，"豪民有田不赋，贫民曲输为累，民穷逃亡，故额顿减"[2]，一方面通过清丈土地，规范赋税征收，另一方面推行"一条鞭法"，统一赋税征收，将田赋、徭役以及土贡方物合并为一，一律征银并取消力役，通过简化征收的项目与手续，抑制豪强的漏税与官吏的贪污，减轻农民的负担。在军事上，整饬边防，支持戚继光整顿蓟镇防务，重用名将李成梁守辽东，实现了"边境晏然"[3]。在教育上，整顿了府、州、县学，核减生员，黜革"学霸"，慎选提学官与儒学教官。张居正改革"尊主权，课吏治，信赏罚，一号令"[4]，是明中后期面对空前严重的社会矛盾，统治者为挽救危机而采取的自救行动，赋税制度的改革成为其改革的重点，而推行一条鞭法则又是重中之重。虽然张居正改革的许多措施后来被废除了，但其实行的一条鞭法将赋税折银征收，既适应了商品经济发展的要求，有利于保障国家的财政收入，又使赋税的负担比较均衡合理，在一定程度上缓和了阶级矛盾。一条鞭法所体现的摊丁入亩、度地而税的历史趋势，为后来清朝统治者所继承，清代的地丁制度就是一条鞭法发展的必然结果。

总之，中国古代历史，是穷则思变，革故鼎新的历史；是施政通变，改革创新的历史，涌现出许多顺应时机，引领潮流的改革家。这些改革家以通变的社会历史观作为施政理念，在治国兴邦的实践中锐意改革，敢于创新，打破传统的束缚，推动社会的发展。邵雍指出："为治之道，必通

---

① 《明史》卷二百十三《张居正传》。
② 谷应泰：《明史纪事本末》卷六十一《江陵柄政》，四部丛刊本。
③ 《明史》卷二百十三《张居正传》。
④ 《明史》卷二百十三《张居正传》。

其变。"[①] 这一论断说明，通变是治国施政的核心。从改革的目的来说，都是通过变法创新，拨乱反正，摆脱困境，开创新局，富国强兵，实现天下大治。从改革的性质来说，都是由统治阶级中那些有远见卓识、高瞻远瞩的政治家提出与推动的，是统治阶级运用自身的力量革除弊政，达到自我变革、自我完善。从改革的特点来说，"或称变法，或称改制，或谓之新政，或谓之维新，名目虽殊，实则大致相同"[②]，都是以通变思想指导政治实践，实现革故鼎新。从改革的时机来说，或者是大乱之后，王朝初建，山河破败，民生凋敝之时；或者是由盛转衰，弊端丛生，矛盾激化，危机四伏之际。从改革的效果来说，在王朝的初期与前期，社会处于恢复与发展过程中，民心思治，各种改革创新大都能够取得显著的成效；而在王朝的中后期，因为吏治腐败，朝政黑暗，社会矛盾积重难返，各类变法通常以失败而告终。从改革的作用来说，这种由统治者在治国兴邦的政治实践中的通变，既是调整政治经济制度，促使其完善与更新的重要手段，又是对原来的统治思想与治国理念的改变，是突破困境、实现国家富强与社会进步的根本途径。我们考察中国古代历史上朝代盛衰与制度沿革可知，通变创新与社会发展有着直接的关系。

第三节　历史盛衰：政随时移，损益变通

在中国古代历史上，许多思想家与史学家以《周易》的通变历史观为依据，思考朝代的更替与天下的盛衰。他们将历史看成是延续不断、永无止息的发展过程，指出社会是发展的，制度是变化的，统治者治国兴邦，必须政随时移，制随俗变，与时俯仰，应物变化，顺应时代的潮流，把握历史的脉搏。王夫之在论述施政通变的必要性时，深刻指出："《易》曰：

① 邵雍：《皇极经世书》卷十四《观物外篇下》，九州出版社 2003 年版。

② 韩国磐：《略论中国古史上的历次改革》，《厦门大学学报》1996 年 2 期。

'变通者时也。'三代之王者，其能逆知六国强秦以后之朝野，而豫建万年之制哉?"[①] "天下有定理而无定法。定理者，知人而已矣，进贤远奸而已矣。无定法者，一兴一废一繁一简之间，因乎时而不可执也"[②]。"是必通变以审天则，穷理以察物宜，曲体乎幽明之故，斟酌乎哀乐之原，使贤者可就，不肖可及，以防淫辟，以辨禽兽，而建中和之极，用锡万民，固必参五经之大义微言，以出入会通，而善其损益；虽或有过焉，可俟后之作者，继起而改之，可勿虑也"[③]。通变历史观要求以时间、地点条件为转移，把国家盛衰与顺时而变结合起来，将统治者的施政举措与社会发展联系起来，从顺势而兴总结治国兴邦的经验，从适时变易考察历史的发展进步。通变历史观既肯定与倡导应时而变，又反对因循苟且与不思进取，更批判与否定顽固守旧。其所蕴涵的变革创新的思想意识，成为我们民族奋发向前的精神力量。

一、融会天人考察社会的变迁

中国古代思想家与史学家将自然界与人类社会融为一体，以天人合一而又相互感应的思想考察历史的变化，这种从横向的空间范围内认识盛衰兴替与社会发展的通变，既与《周易》将宇宙万物与人类社会联系起来密切有关，也与史学贯通各家的综合性的特点直接相关。华夏先民关注的不是来世，而是现实；不是个人的命运与利益，而是国家与民族的盛衰。他们重视与天地为一、与万物并生的整体价值，不断反思历史，总结社会变迁的经验。

《周易》的根本主旨，"在于推天道以明人事"[④]，由此形成了会通天人合而为一的思想传统，形成了融天、地、人为一体整体考察的思维模式，深深影响到思想家与史学家的历史考察。《礼记》言："辟如天地之无不持载，无不覆帱。辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道

① 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》一，中华书局1975年版。

② 王夫之：《读通鉴论》卷六《光武》十九，中华书局1975年版。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷七《和帝》五，中华书局1975年版。

④ 余敦康：《周易现代解读》，华文出版社2006年版，第5页。

并行而不相悖。小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也。"[①] "天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也"。"博厚，所以载物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也"。"德厚配地，高明配天，悠久无疆"。这些论述将天地与社会结合起来，探讨"经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育"的道理。[②]

董仲舒认为，孔子修《春秋》，"上揆之天道，下质诸人情，参之于古，验之于今"[③]，是综合天人古今考察盛衰演变。在《春秋繁露》中，董仲舒以天人合一又相互感应的思想，论述自然界与人类社会的关系，把政权更替看成是天的意志的反映，以此说明自古以来历史的变化。在董仲舒看来，人道来自天道，"人之受命于天也，取仁于天而仁也。是故人之受命天之尊，父兄子弟之亲，有忠信慈惠之心，有礼义廉让之行，有是非逆顺之治，文理灿然而厚，知广大有而博，惟人道为可以参天"。"故四时之比，父子之道也；天地之志，君臣之义也"。因为王道本于天道，圣人视天而行，承天意以从事，所以君主治理天下，必须遵循常道，顺应天道变化，"正喜以当春，正怒以当秋，正乐以当夏，正哀以当冬"。[④] 他又说："事无大小，物无难易，反天之道，无成者。"[⑤] 他指出："天人之征，古今之道"，故"善言天者必有征于人"。[⑥] 他以天人感应思想看待人类社会的变化，一方面认为君主顺应天意，喜怒得当，就会风调雨顺，五谷丰登，否则就会寒暑不时，灾害频发。另一方面天通过祥瑞与灾异，对人的行为尤其是君主的行为显示赞许或者谴告。君主与天地阴阳相参，"治则以正气殽天地之化，乱则以邪气殽天地之化"[⑦]。周文王、武王之所以获白鱼、

① 《礼记正义》卷五十三《中庸第三十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1634 页。

② 《礼记正义》卷五十三《中庸第三十一》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版，第 1633～1635 页。

③ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

④ 《春秋繁露校释》卷十一《王道通三第四十四》，河北人民出版社 2005 年版。

⑤ 《春秋繁露校释》卷十二《天道无二第五十一》，河北人民出版社 2005 年版。

⑥ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。

⑦ 《春秋繁露校释》卷十七《天地阴阳第八十一》，河北人民出版社 2005 年版。

赤鸟之瑞，是因其善政感动了天；春秋时期灾异频发，是因为周的后代子孙行暴政，违背天的意志所致。董仲舒宣称："天子命无常"[1]，天既可以授予君主天命，也可以剥夺君主天命，这决定于君主是有大德于民并能使民安乐，还是横行作恶而使民遭到残害。董仲舒把灾异视为天对君主的谴告，他指出："天地之物有不常之变者，谓之异，小者谓之灾。灾常先至而异乃随之。灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威"。"凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失乃始萌芽，而天出灾害以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之。惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至"。[2] 他肯定有道伐无道的正义性与合理性，声称："天之生民，非为王也，而天之立王，以为民也。故其德足以安乐民者，天予之；其恶足以贼害民者，天夺之"。"故夏无道而殷伐之，殷无道而周伐之，周无道而秦伐之，秦无道而汉伐之，有道伐无道，此天理也"。[3] 董仲舒强调人的行为尤其是君主的行为，对于天下治乱兴替有着决定性作用，指出君主"操持悖谬"是导致"失其统"的原因所在，宣称政权更替是天心体现民意。这些论述建立在天人合一而相互感应的基础之上，将天人视为一体以认识社会的变化与国家的兴亡。

荀悦认为，君主应该"通于天人之理，达于变化之数，故能达于道。故圣人则天，贤者法地，考之天道，参之典经，然后用于正矣"[4]。他强调"则天""法地"，主张考察社会变革与历史盛衰，"在上者则天之经，因地之义，立度宣教，以制其中。施之当时，则为道德，垂之后世，则为典经。皆所以总统纲纪，崇立王业"[5]，按照自然界与人类社会的具体情况施政。宋代邵雍的《皇极经世书》将宇宙、自然、社会、人生的变化结合起来，探讨社会历史的盛衰演变。顾炎武以天人感应思想考察历史的变化，

---

① 《春秋繁露校释》卷七《三代改制质文第二十三》，河北人民出版社 2005 年版。

② 《春秋繁露校释》卷六《二端第十五》，河北人民出版社 2005 年版。

③ 《春秋繁露校释》卷七《尧舜不擅移、汤武不专杀第二十五》，河北人民出版社 2005 年版。

④ 《汉纪》卷二十三，元帝竟宁元年五月。

⑤ 《汉纪》卷二十五，成帝河平三年八月。

将春秋、东汉、明末的乱世现象与当时的天象联系起来，认为天象是盛衰兴亡的反映。[①] 在《日知录》卷三十的"岁星"、"五星聚"、"黄河清"、"人事感天"等条目中，顾炎武用了大量的历史事例，说明天人感应与历史事变的关系。

中国古代思想家与史学家根据天人合一而又相互感应的思想，考察中国社会的变化与盛衰的演变，把顺天之道、应地之理与遵人之纪贯通起来，这种思维方式与《易经》中蕴含的通变历史观有着直接的关系。这种天与人参、理与事考的历史总结，虽然有些内容缺乏科学依据，甚至存在荒谬迷信与牵强附会的成分，但把天与人、自然界与人类社会看成是相互联系的，是有着重要的思想价值的。这种以人与社会为中心，贯通宇宙万物，横向通变考察盛衰兴亡的历史思维，有利于把握历史盛衰转化中各种因素的相互影响与内在联系。

二、纵贯古今探讨历史的变化

纵贯古今反思历史的盛衰，将历史发展看成连续不断的变化过程，这种从纵向的跨越不同历史时期，认识兴衰更替与社会发展的通变，既与儒家经典纵贯古今的历史考察密切相关，也与史学以过去事实为基础，把握历史连续性的特点直接相关。

张尔田指出，儒家经典对于历史的反映，具有纵贯古今的特点："《周易》为伏牺至文王之史，《尚书》为尧、舜至秦穆之史，《诗》为汤、武至陈灵之史，《春秋》为东周至鲁哀之史，《礼》、《乐》为统贯二帝三王之史。"概言之，六经皆"上古之通史"。[②] 汉代学者考察历史，亦无不贯通古今。董仲舒认为："不知来，视诸往。今《春秋》之为学也，道往而明来者也"。"故吾按《春秋》而观成败，乃悄悄于前世之兴亡也"。[③] 司马迁一方面将天地自然与人类社会视为一体，从横向来考察历代的盛衰，这就是"究天人之际"；另一方面又把古今视为连续不断的变化过程，从纵向

① 《日知录校释》卷三十《日食》，岳麓书社 1994 年版。

② 张尔田：《史微》卷一《内篇・史学》，上海书店出版社 2006 年版，第 5 页。

③ 《春秋繁露校释》卷三《精华第五》，河北人民出版社 2005 年版。

来探讨天下的兴替，这就是“通古今之变”。通变是司马迁史学理论的灵魂，包括“天变”、“时变”、“人变”、“事变”等。[①] 有学者将司马迁的通变概括为“古今通”、“上下通”、“内外通”三个方面。[②] 这三个方面其实可以归结为“横向通”与“纵向通”两个方面。《史记》既通过记载天、地、人、事的变化与联系，又探讨古今历史变易的发展轨迹。十二本纪反映从黄帝到汉武帝时期的盛衰兴替：《五帝本纪》说五帝更替，“自黄帝至舜、禹，皆同姓而异其国号，以章明德”。《周本纪》言：“武王营之，成王使召公卜居，居九鼎焉，而周复都丰、镐。至犬戎败幽王，周乃东徙于洛邑。”《秦始皇本纪》说：“秦之先伯翳，尝有勋于唐虞之际，受土赐姓。及殷、夏之间微散。至周之衰，秦兴，邑于西垂。自穆公以来，稍蚕食诸侯。始皇以为功过五帝，地广三皇，而羞与之侔。”《项羽本纪》强调其乘势而起，三年“遂将五诸侯灭秦，分裂天下，而封王侯”，然“自矜功伐，奋其私智而不师古”，“欲以力征经营天下，五年卒亡其国”。《高祖本纪》记其起细微，“诛暴逆，遂有天下”的过程。十表的序和赞论述各时期的历史变化：《十二诸侯年表》体现春秋五霸盛衰，欲睹周世先后之意，“谱十二诸侯，自共和讫孔子，表见《春秋》、《国语》学者所讥盛衰大指著于篇”[③]。《六国年表》“起周元王，表六国时事，讫二世，凡二百七十年，著诸所闻兴坏之端”[④]。《秦楚之际月表》展现“八年之间，天下三嬗，事繁变众”。《汉兴以来诸侯年表》再现“汉兴以来，至于太初百年，诸侯废立分削，谱纪不明，有司靡踵，强弱之原云以世”。八书反映古今制度的发展变化：《礼书》“略协古今之变”。《乐书》“以述来古”。《律书》称“切近世，极人变”。《历书》称“律历更相治，间不容翲忽”。《天官书》则因“星气之书，多杂禨祥，不经。推其文，考其应，不殊。比集论其行事，验

---

① 参见《史记》卷六《秦始皇本纪》、卷二十七《天官书》、卷一百三十《太史公自序》等。

② 刘家和：《史学、经学与思想》，北京师范大学出版社2005年版，第75页。

③ 《史记》卷十四《十二诸侯年表序》。

④ 《史记》卷十五《六国年表序》。

于轨度以次"，以明"天变"。《平准书》"以观事变"。[1]《封禅书》"论次自古以来用事于鬼神者，具见其表里"[2]。《河渠书》记载古今天下江河之水的"利害"。[3] 三十世家反映传世诸侯的盛衰兴亡，七十列传记载重要人物的生平变化。在司马迁看来，古往今来是连续不断的变化过程，只有贯通古今考察历史盛衰，才能得出正确的结论，所谓"通古今之变"的意义即在于此。

汉代以后，虽然各种断代史风靡史坛，但纵贯古今考察盛衰的治史理念，依然渗透于各类史著之中。袁宏将历史视为持续的、永无休止的过程，强调考察历史必须追源溯流，称"求之物本，必于其始；取其所通，必于其宅"[4]。袁宏认为，只有通古今才能"笃名教"[5]。为什么要通古今呢？因为把古今历史作为整体进行思考，即能超越个别的、局部的现象，形成全面的、整体的认识，实现笃名教的目的。其《后汉纪》虽然是编年体东汉史，但对历史的记载并非简单地按照时间顺序，在叙述某些重大历史事件时，往往采取追叙的方式，使人们得以从整体上把握其历史渊源与发展脉络。如卷四光武帝建武四年（28 年）冬，"马援为隗嚣使来"之下，追叙马援的身世及其在两汉之际的活动；卷十明帝永平十八年（75 年）夏四月戊戌，"蜀郡太守第五伦为司空"之下，追叙第五伦自王莽之末至东汉前期的重要活动；卷十一章帝建初元年（76 年）春正月之下，追叙班超经营西域的情况。在探讨社会风气的变化时，《后汉纪》并不局限东汉一代，而是追根溯源，系统考察。袁宏指出，春秋时期，"礼乐征伐，霸者迭兴，以义相持，故道德仁义之风往往不绝，虽文辞音制渐相祖习，然宪章轨仪先王之遗也"。战国时期，诸侯之间，合纵连横，"强弱相陵，臣主侧席，忧在危亡，不旷日持久以延名业之士，而折节吐诚以招救溺之宾，故有开一说而飨执珪，起徒步而登卿相，而游说之风盛矣"。西汉建立以

---

① 《史记》卷一百三十《太史公自序》。
② 《史记》卷二十八《封禅书》。
③ 《史记》卷二十九《河渠书》。
④ 《后汉纪》卷八，光武帝中元元年正月。
⑤ 《后汉纪》自序。

后，“草创大伦，解赭衣而为将相，舍介胄而居庙堂，皆风云豪杰，屈起壮夫，非有师友渊源可得而观，徒以气勇武功彰于天下，而任侠之风盛矣”。从西汉后期至东汉前期，“尊师稽古，宾礼儒术。故人重其学，各见是其业，徒守一家之说，以争异同之辩，而守文之风甚矣”。东汉中后期，“主失其权，阉竖当朝，佞邪在位，忠义之士发愤忘难，以明邪正之道，而肆直之风盛矣”。[①] 袁宏考察从春秋至东汉中后期的社会风气，不仅揭示出历代风气变化的大体状况，而且结合不同的环境分析其发展演变的历史原因，从中得出自己的结论。

宋代史坛盛行会通的学术风气。邵雍的《皇极经世书》把历史划分为皇、帝、王、霸四个时期，审视自古以来到宋代的治乱兴亡，说明纵贯古今考察盛衰的必要性，揭示古今历史的相对性，反映出深刻的通变意识。郑樵推崇司马迁的《史记》，立志会天下之书为一书，其纪传体通史《通志》通过极古今盛衰之变，从历史运演中把握治乱兴亡的轨迹。马端临将历史分为太古、三代、秦以后三个阶段，从中考察上古以来典章制度的因革损益。清初王夫之认为，社会处于持续的、永不停息的变化之中，考察古往今来的变迁，可以认识历史演变的原因。他强调说：“因时随土以立一切之法者，固可变通以行其化裁者也，而又何成法之必仿乎？”[②] 王夫之以通变思想审视社会的变化，认识到“古今之变迁不一，九州之风土不齐，人情之好恶不同，君民之疑信不定”[③]。他“上推数千年中国之治乱以迄于今，凡三变矣”[④]：一是从上古到三代，这是统一国家建立发展阶段；二是从春秋战国到宋以前，这是国家治乱经常交替阶段；三是宋代以后到清代，这是长期处于统一局面的阶段。在王夫之看来，历史随着盛衰变化而变化，在治乱离合相仍的过程中，不断向前延续与发展着。

在中国古代思想家与史学家中，有的贯通古今审视历史盛衰之变，有的则根据古今沿革论述具体的问题，都把历史作为连续不断的变化过程来

① 《后汉纪》卷二十二，桓帝延熹九年九月。
② 王夫之：《读通鉴论》卷二十二《玄宗》十五，中华书局1975年版。
③ 王夫之：《宋论》卷六《神宗》二，中华书局1964年版。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》一，中华书局1975年版。

考察，都渗透深刻的哲学思辨。这种纵向通变考察历史的思维方式，有利于探讨盛衰兴亡转化的过程及其必然性。

三、盛衰考察中深刻的辩证思维

中国古代的思想家与史学家关于历史通变的思想，蕴涵着丰富的辩证思维。概括起来，主要包括以下几个方面：

其一，指出事物的变化必然经过从量变到质变的过程，说明历史的运演就是从量变走向质变。《吕氏春秋》认为："治乱存亡，其始若秋毫，察其秋毫，则大物不过矣。"① 贾谊指出："安者非一日而安也，危者非一日而危也，皆以积渐然，不可不察也。"② 董仲舒认为圣人之所以成为圣人，就是因为其德行不断积累；暴君之所以成为暴君，就是由于其罪孽不断加深。周的兴起与受命而王，是因为其先公先王长期努力，"积善累德之效也"。桀、纣统治时期，"恶日显，国日乱"，③ 则是因为其罪孽不断积累，逐渐发展所致。在董仲舒看来，春秋时期社会的深刻变化，也是量变引起质变的结果。周天子向诸侯求车、求金，这类违背礼制的行为逐步发展，导致"诸侯得以大乱，篡弑无已"，引发齐桓擅封、鲁舞八佾等僭拟天子的现象，造成"弑君三十六，亡国五十二"的严重后果，这是"细恶不绝之所致也"。④ 董仲舒从量变到质变辩证关系来考察历史盛衰，指出一个王朝的兴起与衰落，不可能在陡然之间发生。无论是授予君主天命，还是革除君主天命，都必然经历一个渐进的过程，这一过程就是由量变走向质变的过程。国家的衰败，社会的动乱，就是从细微之处开始的，"凡百乱之源，皆出嫌疑纤微，以渐寖稍长至于大。圣人章其疑者，别其微者，绝其纤者，不得嫌，以蚤防之。圣人之道，众堤防之类也"⑤。如果君主效仿圣

① 《吕氏春秋》卷十六《察微》。
② 《汉书》卷四十八《贾谊传》。
③ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》。
④ 《春秋繁露校释》卷四《王道第六》，河北人民出版社 2005 年版。
⑤ 《春秋繁露校释》卷七《度制第二十七》，河北人民出版社 2005 年版。

人，善于知微察著，注意防微杜渐，能够"谨本详始，敬小慎微"[①]，"善无小而不举，恶无小而不去"[②]，"观物之动，而先觉其萌，绝乱塞害于将然而未形之时"[③]，就可以实现国家的长治久安。司马迁认为，春秋时期齐国的霸业，是太公以后的历代君主积累德行，长期努力的结果。他指出："以太公之圣，建国本，桓公之盛，修善政，以为诸侯会盟称伯，不亦宜乎?"[④]《隋书》考察隋朝灭亡，指出其"起自高祖，成于炀帝，非一朝一夕"[⑤]，强调这是一个渐进的过程。司马光认为："为人君者必制治于未乱，保安于未危，兢兢业业，日慎一日"。如果"怠惰荒淫，使祸流子孙，既乱且危，然后慎之，其可乎?"[⑥] 顾炎武指出，从上古时代的封建制过渡到秦汉的郡县制，是从量变到质变逐渐发展的结果。他说："封建之废，非一日之故也，虽圣人起，亦将变而为郡县。"[⑦] 王夫之认为，君主之所以成为君主，是长期积累功德的结果，"古之天子，自诸侯而陟"，"其上世以元德显功，既启土受封而有社稷之事矣"，"有天下而非骤享其荣"。[⑧] 在王夫之看来，盛衰强弱的转化也要经过渐进的过程，"弱者不可以骤张而强，强者可徐俟其弱"[⑨]。他考察从上古到周秦之际的中国社会从分封制向统一的趋势演化，指出这是一个渐进的过程："古之天下，人自为君，君自为国，百里而外，若异域焉。治异政，教异尚，刑异法，赋敛惟其轻重，人民惟其刑杀，好则相昵，恶则相攻，万其国者万其心，而生民之困极矣。尧、舜、禹、汤弗能易也。至殷之末，殆穷则必变之时，而犹未可骤革于一朝。故周大封同姓而益展其疆域，割天下之半而归之姬姓之子孙，则渐有合一之势，而后世郡县一王亦缘此，以渐统一于大同。然后风教日趋于

---

① 《春秋繁露校释》卷六《立元神第十九》，河北人民出版社 2005 年版。
② 《春秋繁露校释》卷五《盟会要第十》，河北人民出版社 2005 年版。
③ 《春秋繁露校释》卷八《仁义法第二十九》，河北人民出版社 2005 年版。
④ 《史记》卷三十二《齐太公世家》。
⑤ 《隋书》卷二《高祖纪》下。
⑥ 司马光：《魏孝武帝西迁》，《温国文正司马公文集》卷七十三，四库全书本。
⑦ 顾炎武：《郡县论》一，《顾亭林诗文集》，中华书局 1959 年版。
⑧ 王夫之：《宋论》卷十三《宁宗》三，中华书局 1964 年版。
⑨ 王夫之：《宋论》卷四《仁宗》八，中华书局 1964 年版。

画一，而民生之困亦以少衰。"①

其二，注意考察两重性，指出天下万物存在着相反相成的两个方面，任何人物与制度都具有两重性的特点。董仲舒指出："凡物必有合。合必有上，必有下；必有左，必有右；必有前，必有后；必有表，必有里。有美必有恶，有顺必有逆，有喜必有怒，有寒必有暑，有昼必有夜，此皆其合也。阴者阳之合，妻者夫之合，子者父之合，臣者君之合。物莫无合，而合各有阴阳。阳兼于阴，阴兼于阳；夫兼于妻，妻兼于夫；父兼于子，子兼于父；君兼于臣，臣兼于君。君臣、父子、夫妇之义，皆取诸阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴。"② 史家在人物评价中，既注意对其优点与缺点进行考察，又能够对其贡献与过失作出判断，重视分析历史人物的两重性，不是攻其一点而不及其余。司马迁评价人物，爱而知其丑，恨而知其善，"不虚美，不隐恶"，故谓之"实录"。③陈寿评价人物，既肯定其长处与贡献，又指出其缺点与局限。他一方面称赞诸葛亮为"识治之良才，管萧之亚匹"，另一方面则又指出"应变将略，非其所长"。④ 袁宏认为，人的品格具有善与恶两重属性，这两个方面既彼此对立，又相互依存，在一个人的身上表现出来。他强调指出："夫称善人者，不必无一恶；言恶人者，不必无一善。故恶极有时而善，恶不绝善，中人皆是也。善不绝恶，故善人务去其恶；恶不绝善，故恶人犹贵于善。夫然，故恶理常贱，而善理常贵。今所以为君子者，以其乘善理也，苟善理常贵，则君子之道存也。"⑤ 苏轼比较汉武帝与唐太宗，分析了两者各自的优点与缺点："汉武帝雄才大略，不减太宗。汲黯之贤，过虞世南。世南已死，太宗思之。汲黯尚存，武帝厌之。故太宗之治，几至刑措，而武帝之政，盗贼半天下。"⑥ 顾炎武认为，历史上的制度都具有两重性的特

---

① 王夫之：《读通鉴论》卷二十《太宗》二，中华书局 1975 年版。

② 《春秋繁露校释》卷十二《基义第五十二》，河北人民出版社 2005 年版。

③ 《汉书》卷六十二《司马迁传》。

④ 《三国志》卷三十五《诸葛亮传》。

⑤ 《后汉纪》卷二十，质帝本初元年闰月。

⑥ 苏轼：《汉武帝唐太宗优劣》，《苏轼文集》卷七，中华书局 1986 年版，第 198 页。

点，如封建制与郡县制各有其失，“封建之失，其专在下；郡县之失，其专在上”①。

其三，揭示事物运动必然向其相反方向转化。老子认为：“有无相生，难易相成。”② 又言：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。”③ 在老子看来，事物总是要向其相反方向转化的。韩非以“利”、“害”、“治”、“乱”为例，说明其相互转化，指出：“害者，利之反也”，“乱者，治之反也”。④《吕氏春秋》称贤主在位，“于安思危，于达思穷，于得思丧”⑤，就是因为懂得历史的转化具有必然性。董仲舒指出：“天之道，终而复始。”⑥ 天道变而有常，阴阳这一对相反之物，“或出或入，或左或右”⑦。他又说：“春出阳而入阴，秋出阴而入阳。夏右阳而左阴，冬右阴而左阳。阴出则阳入，阳出则阴入。阴右则阳左，阴左则阳右。”⑧ 天下万物各向其相反方向运行，形成春夏秋冬四时循环运行、终而复始的运动规律。国家盛衰与社会变化，也不断地向着其相反方向转化。司马迁考察历史，强调见盛观衰，认识盛衰转化的必然性。扬雄在《解嘲》中说到人生时称：“炎炎者灭，隆隆者绝”，“佞极者宗危，自守者身全”。这些精要的语言，浓缩对于人生贵贱祸福转化的高度概括。袁宏认识到，事物的运动与发展，必然朝其相反的方向转化。他指出：“长木之标，其势必颠，势极故也。势极则受患，故无全物焉。然则贵盛之极，倾覆之所由也，外戚则尤甚焉。得之不以至公，宰割之日久也。夫人君之势非不高且极也，置君于无过之地，万人莫之计。人臣则不然，比肩而立，相与一体也。操大权于天下，万物之所恶

① 顾炎武：《郡县论》一，《顾亭林诗文集》，中华书局1983年版。

② 《老子》第二章。

③ 《老子》第五十八章。

④ 王先慎：《韩非子集解》卷十八《六反第四十六》，中华书局1954年版，第321页。

⑤ 《吕氏春秋》卷十五《慎大览第三》。

⑥ 《春秋繁露校释》卷十二《阴阳终始第四十八》，河北人民出版社2005年版。

⑦ 《春秋繁露校释》卷十二《天道无二第五十一》，河北人民出版社2005年版。

⑧ 《春秋繁露校释》卷十二《阴阳出入上下第五十》，河北人民出版社2005年版。

也，周公且犹狼狈，而况其余乎！夫凭宠作威以取倾覆，理用等矣。”[1] 因为事物总是走向反面的，所以“势极则受患”，“长木之标，其势必颠”。因此，当事物发展到达“贵盛之际”，也就是其“倾覆之所由也”。欧阳修认为，事物发展的过程，就是向其反面转化的过程。他强调说：“夫物极则反，数穷则变，此理之常也。”[2] 二程认为，“有天地之盛衰，有一时之盛衰，有一月之盛衰，有一辰之盛衰”[3]，总之盛衰兴亡是持续不断，相互转化的。朱熹指出：“变是自阴而阳，自静而动；化是自阳而阴，自动而静。”[4] “一生一死，一出一入，一往一来，一语一默”，相互转化。“古今天下，一盛必有一衰，圣人在上兢兢业业，必日保治。及到衰废，自是整顿不起，终不成一向如此，必有兴起时节”。[5] 盛衰的转化是不可抗拒的。吕祖谦言：“天下之势，不盛则衰；天下之治，不进则退。强而止于强，必不能保其强也；霸而止于霸，必不能保其霸也。”他看到盛必然转化为衰，提出“盛之极乃衰之始”的观点。[6] 君主懂得盛衰转化的道理，就能顺势而为，达权通变。王夫之指出，矛盾双方的斗争，必然使事物向其相反方向转化。他说：“势极于不可止，必大反而后能有所定。故《易》曰：‘倾否，先否后喜。’否之已极，消之不得也，倾之而后喜。”[7]

其四，主张将历史问题置于具体环境之中，根据特定的时代与社会环境作出判断。荀悦认为，治国施政德刑何者为先，应该根据不同情况而定。他说：“凡世之论政治者，或称教化，或称刑法；或言先教而后刑，或言先刑而后教；或言教化宜详，或言教化宜简；或言刑法宜略，或言刑法宜轻，或言宜重。皆引为政之一方，未究治体之终始，圣人之大德也。

---

① 《后汉纪》卷十七，安帝建光元年五月。

② 欧阳修：《居士集》卷十七《本论下》，《欧阳修全集》上册，中国书店 1986 年版。

③ 《河南程氏粹言》卷二《圣贤篇》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1238～1242 页。

④ 《朱子语类》卷七十四，中华书局 1986 年版，第 1877 页。

⑤ 《朱子语类》卷七十二，中华书局 1986 年版，第 1813 页。

⑥ 吕祖谦：《东莱博议》卷三，四库全书本。

⑦ 王夫之：《宋论》卷八《徽宗》六，中华书局 1964 年版。

圣人之道，必则天地，制之以五行，以通其变，是以博而不泥。夫德刑并行，天地常道也”。“或先教化，或先刑法，所遇然也。拨乱抑强则先刑法，扶弱绥新则先教化，安平之世则刑教并用。大乱无教，大治无刑。乱之无教，势不行也；治之无刑，时不用也”。[①] 荀悦认为，社会动荡不安之时，教化既没有意义也不可能实行；社会稳定太平之际，刑法也没有施行的必要。治国施政必须根据社会的具体情况。在荀悦看来，教化与刑法必然随着时间的推移逐步完善：“教初必简，刑始必略，则其渐也。教化之隆，莫不兴行，然后责备；刑法之定，莫不避罪，然后求密。”然而事物总是走向反面的，“未可以备谓之虐教，未可以密谓之峻刑。虐教伤化，峻刑害民，君子弗由也。设必违之教，不量民力之未能，是限民于恶也，故谓之伤化；设必犯之法，不度民情之不堪，是陷民于罪也，故谓之害民”。[②] 袁宏认为士人进取与退避、入仕与不仕，应该根据具体情况决定，“古之为士，将以兼政，可则进，不可则止。量分受官，分极则身退矣。故于仕与不仕之间有止足焉”[③]。在政治清明、君主贤明之际，必须努力进取，积极入仕，为国家出力；在朝政黑暗、君主荒淫之时，应该退避，隐居不仕，以保全志节。王夫之言：“屈伸之理，一彼一此，情伪之迁，一虚一盈”[④]。“圣人观天地人物之变而达其会通”[⑤]。“先后异时也，文质相救而互以相成，老少异状，况天下乎？刚柔异人也，不及者不可强，有余者不可裁，清任各有当，而欲执其中，则交困也。南北异地也，以北之役役南人，而南人之脆者死；以南之赋赋北土，而北土之瘠也尽。以南之文责北士，则学校日劳鞭扑；以北之武任南兵，则边疆不救危亡”[⑥]。在王夫之看来，“古今异术，攻守异势”[⑦]，治国方法因时因地而异，根据实际情况施政，不能脱离具体的时代与社会环境。

---

① 《汉纪》卷二十三，元帝竟宁元年五月。
② 《汉纪》卷二十三，元帝竟宁元年五月。
③ 《后汉纪》卷二十五，灵帝中平五年九月。
④ 王夫之：《读通鉴论》卷四《元帝》二，中华书局1975年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷四《元帝》五，中华书局1975年版。
⑥ 王夫之：《读通鉴论》卷四《元帝》六，中华书局1975年版。
⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷三《武帝》五，中华书局1975年版。

其五，认为社会是发展变化的，各种制度应该随着社会变化而变化。《淮南子》说："圣人论世而立法，随时而举事。"[1] 圣人根据时代与社会环境，随时行事，因时立制，因此，"苟利于民，不必法古；苟周于事，不必循旧。夫夏、商之衰也，不变法而亡；三代之起也，不相袭而王。故圣人法与时变，礼与俗化。衣服器械，各便其用。制度法令，各因其宜。故变古未可非，而循俗未足多也"[2]。司马迁言："帝王者，各殊礼而异务，要以成功为统纪，岂可绲乎?"[3] 君主为政之道，应该随俗施事，以成功为准绳，不可拘泥不变。荀悦认识到既然社会是不断变化的，那么制度必然因时而变，随社会变化而变化。他经常提到"古今异制"这一观点，为什么"古今异制"？就是因为制度是时代的产物，应该随时代改变而改变。汉代有的思想家面对严重的土地问题，主张恢复古代的井田制。荀悦不以为然，认为井田制虽有抑制兼并的作用，但只"宜于民众之时，地广民稀勿为可也。然欲废之于寡，立之于众，土地既富，列在豪强，卒而规之，并有怨心，则生纷乱，制度难行"。在荀悦看来，井田制虽然在一定的历史条件下实行过，但随着时代发展与社会条件的变化，井田制已经不合时宜，重新恢复是行不通的。在当时条件下，"宜以口数占田，为立科限，民得耕种，不得买卖，以赡弱民，以防兼并"。"虽古今异制，损益随时，然纪纲大略，其致一也"。[4] 他指出："若夫一切之计，必推其公义，度其时宜"[5]，都是"当时之制，未必百王之法也"[6]。从这个意义上说，从来就不存在永远适应的、没有弊端的制度，也不可能有永远不变的制度。袁宏既将历史上的制度视为后代继承前代的过程，又将其看成后代在继承的基础上超越前代的过程，指出："器服制度有时而变者也。小则凶荒殊典，大则革服异礼，所以随用合宜，易民视听者也。此又先王变礼之旨也。是

---

① 《淮南子》卷十一《齐俗训》。
② 《淮南子》卷十三《氾论训》。
③ 《史记》卷十八《高祖功臣侯者年表序》。
④ 《汉纪》卷八，文帝十三年六月。
⑤ 《汉纪》卷七，文帝二年十一月。
⑥ 《汉纪》卷五，惠帝六年十月。

故王者之兴，必先制礼，损益随时，然后风教从焉。"① 他分析说："尧、舜之传贤，夏禹、殷汤授其子，此趣之不同者也。夏后氏赏而不罚，殷人罚而不赏，周人兼而用之，此德刑之不同者。殷人亲尽则婚，周人百世不通，此婚姻之不同也。立子以长，三代之典也。文王废伯邑考而立武王，废立之不同者也。君亲无将，将而必诛，周之制也。《春秋》杀君之贼一会诸侯，遂得列于天下，此褒贬之不同者。彼数圣者，受之哲王也。然而会通异议，质文不同。其故何邪？所遇之时异。夫奕者之思尽于一局者也，圣人之明周于天下者也。苟一局之势未尝尽同，则天下之事岂必相袭哉！"② 杜佑认为，治理国家要"随时立制，遇事变通"③。朱熹以封建、井田等圣王之制为例，指出随着社会的变化，已经不存在实行的条件。他强调："居今之世，若欲尽除今法，行古之政，则未见其利，而徒有烦扰之弊。又事体重大，阻格处多，决然难行。"④ 王夫之认为："以古之制，治古之天下，而未可概之今日者，君子不以立事；以今之宜，治今之天下，而非可必之后日者，君子不以垂法。"⑤ 在社会发展过程中，政治制度、法律规范，必然随着时间推移、环境变化，不断发展变化。

其六，主张治国施政既应该借鉴历史经验，又必须根据现实情况适时变通，将顺时而变与借鉴历史经验结合起来。陆贾认为，今是从古发展而来，现实是从历史沿袭而来，历史与现实之间存在深刻的内在联系。他指出："善言古者，合之于今，能述远者，考之于近。故说事者上陈五帝之功，而思之于身；下列桀纣之败，而戒之于己。则德可以配日月，行可以合神灵。"⑥ 陆贾要求借鉴历史经验，应该结合现实灵活变通。杜佑强调借鉴历史经验，不能够盲目地效法古代，必须随时变通。他指出："欲行古

① 《后汉纪》卷十三，和帝永元三年正月。
② 《后汉纪》卷十二，章帝建初八年十二月。
③ 《通典》卷四十末引《省官议》，中华书局1982年版。
④ 《朱子语类》卷一百八《论治道》，中华书局1986年版。
⑤ 王夫之：《读通鉴论》卷末《叙论》四，中华书局1975年版。
⑥ 陆贾：《新语》上《术事第二》，浙江人民出版社1984年影印版。

道，势莫能遵"[1]，应该"随时拯弊，因物利用"[2]。二程认为，"时极道穷，理当必变"[3]，治国施政，随时应变。这是因为"治道有自本而言，有就事而言。自本而言，莫大乎引君当道，君正而国定矣。就事而言，未有不变而能有事者也。大变则大益，小变则小补"[4]。君主治理国家谋划治道，要把握治乱兴衰的因果联系，将顺时而变与借鉴历史经验结合起来。邵雍认为，后代对于前代，"可以因则因，可以革则革"，这是"万世之事业"。[5] 马端临主张，治理国家的各种制度，应该"知时适变"。他指出："凡法制琐碎细密者，可行之于封建之时，而不可行之于郡县之后，必知时适变者，而后可以语通经学古之说也。"[6] 马端临认为，只有"知时适变"，因时而变，才能"通经学古"，从历史经验中得到启示。王夫之强调，借鉴历史的经验，不应该如法炮制，必须因时变通。因为"古今异时，强弱异势，战守异宜，利害异趣，据一时之可否，定千秋之是非，此立言之大病"[7]。所以"善师古者"，不能拘泥陈规，必须"旁通而善用之"，[8] 根据具体情况，灵活处置，随时变通。

总之，中国古代思想家与史学家根据通变社会历史观，考察天下的盛衰兴亡，探讨社会的发展变化。他们看到，宇宙万物生生不已，人类社会时时在变，历史发展有如滚滚向前奔腾而去的长河，处于接连不断的变化过程之中。随着时代的进步，社会环境的变迁，从伦理道德到价值观念，从行为规范到人的思想，从生产活动到社会管理，从经济生活到国家制度，一切都会发生这样或者那样的变化。社会各种制度总是由不适应到适

① 《通典》卷三十一《王侯总叙》。

② 《通典》卷一百八十五《边防序》。

③ 《河南程氏粹言》卷一《论事篇》，《二程集》，中华书局 1981 年版。第 1220 页。

④ 《河南程氏粹言》卷一《论政篇》，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 1210 页。

⑤ 邵雍：《皇极经世书》卷十一《观物篇五十五》，九州出版社 2003 年版。

⑥ 《文献通考》卷一百八十《经籍考七》。

⑦ 王夫之：《读通鉴论》卷二十六《文宗》四，中华书局 1975 年版。

⑧ 王夫之：《读通鉴论》卷二《汉高帝》八，中华书局 1975 年版。

应，又由适应到不适应。王夫之言："移风易俗，古今一也。"[①] 这一论断包含三层涵义：一是揭示古今历史是"移风易俗"的发展过程，这一过程连续不断而又无限延续，永远也不会完结。二是既强调古今历史延续连接为自然的过程，后代必然沿袭与继承前代；又指出历史变易是对前代的"移"与"易"，包含着对于前代的超越与发展。三是强调历史运动虽然是向前发展而不可重复的，变化的具体情况又是各不相同的，但是政随时移、损益变通却是相同的。历史演变是不断变通，不断损益的过程，是易与不易的有机统一。

① 王夫之：《读通鉴论》卷三《景帝》七，中华书局1975年版。

本卷主要参考书目

王弼、韩康伯注，孔颖达正义：《周易正义》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

孔安国传，孔颖达正义：《尚书正义》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

毛亨传，郑玄笺，孔颖达正义：《毛诗正义》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

郑玄注，贾公彦疏：《周礼注疏》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

郑玄注，贾公彦疏：《仪礼注疏》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

郑玄注，孔颖达正义：《礼记正义》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

杜预注，孔颖达正义：《春秋左传正义》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

何休注，徐彦疏：《春秋公羊传注疏》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

何晏集解，邢昺疏：《论语注疏》，十三经注疏本，中华书局1980年影印版。

赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印本。

唐玄宗注，邢昺疏：《孝经注疏》，十三经注疏本，中华书局 1980 年影印版。

王聘珍撰：《大戴礼记解诂》，中华书局 1983 年版。

王弼注：《老子》，中华书局 1954 年版。

孙武撰，曹操等注：《十一家注孙子》，上海古籍出版社 1978 年版。

严万里校：《商君书》，中华书局 1954 年版。

王先谦著：《庄子集解》，中华书局 1954 年版。

王先谦著：《荀子集解》，中华书局 1954 年版。

戴望：《管子校正》，中华书局 1954 年版。

张纯一：《墨子集解》，成都古籍书店 1988 年版。

张纯一：《晏子春秋校注》，中华书局 1954 年版。

高诱注：《吕氏春秋》，中华书局 1954 年版。

王先慎著：《韩非子集解》，中华书局 1954 年版。

陆贾：《新语》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

贾谊：《新书》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

董仲舒著，钟肇鹏校释：《春秋繁露校释》，河北人民出版社 2005 年版。

高诱注：《淮南子》，中华书局 1954 年版。

刘向：《说苑》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

刘向：《新序》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

班固：《白虎通》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

王充：《论衡》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

王符著，汪继培笺：《潜夫论》，中华书局 1954 年版。

荀悦：《申鉴》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

葛洪：《抱朴子》，浙江人民出版社 1984 年影印版。

左丘明著，韦昭注：《国语》，上海古籍出版社 1978 年版。

周生春：《吴越春秋辑校汇考》，上海古籍出版社 1997 年版。

刘向：《战国策》，上海古籍出版社 1985 年版。
荀悦：《汉纪》，中华书局 2002 年版。
袁宏：《后汉纪》，中华书局 2002 年版。
常璩著，刘琳校注：《华阳国志校注》，巴蜀书社 1984 年版。
司马迁：《史记》，中华书局 1982 年版。
班固：《汉书》，中华书局 1962 年版。
陈寿：《三国志》，中华书局 1959 年版。
范晔：《后汉书》，中华书局 1965 年版。
沈约：《宋书》，中华书局 1974 年版。
萧子显：《南齐书》，中华书局 1972 年版。
姚思廉：《梁书》，中华书局 1973 年版。
姚思廉：《陈书》，中华书局 1973 年版。
魏收：《魏书》，中华书局 1974 年版。
李百药：《北齐书》，中华书局 1972 年版。
令狐德棻：《周书》，中华书局 1971 年版。
魏征：《隋书》，中华书局 1973 年版。
房玄龄等：《晋书》，中华书局 1974 年版。
刘昫等：《旧唐书》，中华书局 1975 年版。
欧阳修、宋祁：《新唐书》，中华书局 1975 年版。
欧阳修：《新五代史》，中华书局 1974 年版。
薛居正：《旧五代史》，中华书局 1976 年版。
脱脱等：《宋史》，中华书局 1977 年版。
脱脱等：《辽史》，中华书局 1974 年版。
宋濂等：《元史》，中华书局 1976 年版。
张廷玉：《明史》，中华书局 1974 年版。
赵尔巽：《清史稿》，中华书局 1977 年版。
萧统：《文选》，中华书局 1977 年版。
刘勰著，周振甫译：《文心雕龙今译》，中华书局 1986 年版。
刘劭：《人物志》，四部丛刊本。

刘知幾著，张振珮笺注：《史通笺注》，贵州人民出版社 1985 年版。

吴兢：《贞观政要》，岳麓书社 2000 年版。

司马光：《资治通鉴》，中华书局 1956 年版。

司马光：《稽古录》，北京师范大学出版社 1988 年版。

邵雍：《皇极经世书》，九州出版社 2003 年版。

杜佑：《通典》，中华书局 1982 年版。

郑樵：《通志》，中华书局 1982 年版。

马端临：《文献通考》，中华书局 1982 年版。

韩愈撰，马其昶校注：《韩昌黎文集校注》，上海古籍出版社 1986 年版。

柳宗元：《柳宗元集》，中华书局 1979 年版。

石介：《徂徕石先生文集》，中华书局 1984 年版。

曾巩：《曾巩集》，中华书局 1984 年版。

程颢、程颐：《二程集》，中华书局 1981 年版。

程颢、程颐：《二程遗书》，上海古籍出版社 2000 年版。

朱熹：《朱子语类》，中华书局 1986 年版。

朱熹：《资治通鉴纲目》，四库全书本。

朱熹：《晦庵集》，四库全书本。

叶适：《叶适集》，中华书局 1961 年版。

张载：《张载集》，中华书局 1978 年版。

李觏：《李觏集》，中华书局 1981 年版。

苏轼：《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。

欧阳修：《欧阳修全集》，中国书店 1986 年版。

洪迈：《容斋随笔》，江苏广陵古籍刻印社 1984 年版。

吕祖谦：《吕东莱先生文集》，四库全书本。

王应麟：《困学纪闻》，四部丛刊三编本。

王阳明著，吴光、钱明、董平、姚延福编校：《王阳明全集》，上海古籍出版社 1992 年版。

顾炎武著，黄汝成集释，秦克诚点校：《日知录集释》，岳麓书社 1994

年版。

黄宗羲：《黄宗羲全集》，浙江古籍出版社 1985～1994 年版。

顾炎武：《顾亭林诗文集》，中华书局 1983 年版。

王夫之：《读通鉴论》，中华书局 1975 年版。

王夫之：《宋论》，中华书局 1964 年版。

王夫之：《读四书大全说》，中华书局 1975 年版。

唐甄：《潜书》，中华书局 1963 年增订第二版。

章学诚：《章学诚遗书》，文物出版社 1985 年版。

章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》，中华书局 1985 年版。

赵翼著，王树民校证：《廿二史札记校证》，中华书局 1984 年版。

龚自珍：《龚自珍全集》，中华书局 1959 年版。

魏源：《魏源集》，中华书局 1976 年版。

魏源著，陈华等点校注释：《海国图志》，岳麓书社 1998 年版。

冯桂芬：《校邠庐抗议》，中州古籍出版社 1998 年版。

郑观应：《郑观应集》，上海人民出版社 1982 年版。

谢遐龄编选：《康有为文选》，上海远东出版社 1997 年版。

王栻主编：《严复集》，中华书局 1986 年版。

张尔田：《史微》，上海书店出版社 2006 年版。

梁启超：《清代学术概论》，中国人民大学出版社 2004 年版。

陈寅恪：《金明馆丛稿初编》，生活・读书・新知三联书店 2001 年版。

陈寅恪：《金明馆丛稿二编》，生活・读书・新知三联书店 2001 年版。

郭沫若：《郭沫若全集》（历史编），人民出版社 1982～1985 年版。

白寿彝：《中国史学史论集》，中华书局 1999 年版。

周一良：《魏晋南北朝史论集》，北京大学出版社 1991 年版。

任继愈主编：《中国哲学史》（秦汉），人民出版社 1985 年版。

侯外庐主编：《中国思想通史》，人民出版社 1995 年版。

吴怀祺：《中国史学思想史》，安徽人民出版社 1996 年版。

李泽厚：《中国古代思想史论》人民出版社 1985 年版。

葛兆光：《中国思想史》，复旦大学出版社 2001 年版。

牟宗三：《政道与治道》，广西师范大学出版社 2006 年版。

牟宗三：《历史哲学》，广西师范大学出版社 2007 年版。

饶宗颐：《中国史学上之正统论》，上海远东出版社 1996 年版。

徐连达、朱子彦：《中国皇帝制度》，广东教育出版社 1996 年版。

周良宵：《皇帝与皇权》，上海古籍出版社 1999 年版。

金景芳：《中国奴隶社会史》，上海人民出版社 1983 年版。

白钢：《中国政治制度史》，人民出版社 1993 年版。

陈江风：《天人合一观念与华夏文化传统》，生活·读书·新知三联书店 1996 年版。

司马云杰：《盛衰论——关于中国历史哲学及其盛衰之理的研究》，陕西人民出版社 2003 年版。

司马云杰：《绵延论》，中国社会出版社 2000 年版。

张分田：《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式》，中国人民大学出版社 2004 年版。

（美）费正清：《中国的思想与制度》，世界知识出版社 2008 年版。

余英时：《士与中国文化》，上海人民出版社 1987 年版。

孟驰北：《占有论——历史新视角》，华东师范大学出版社 2006 年版。